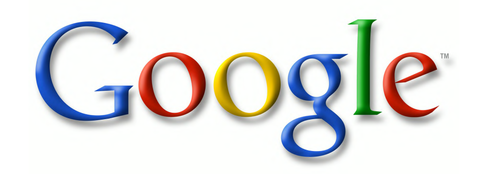
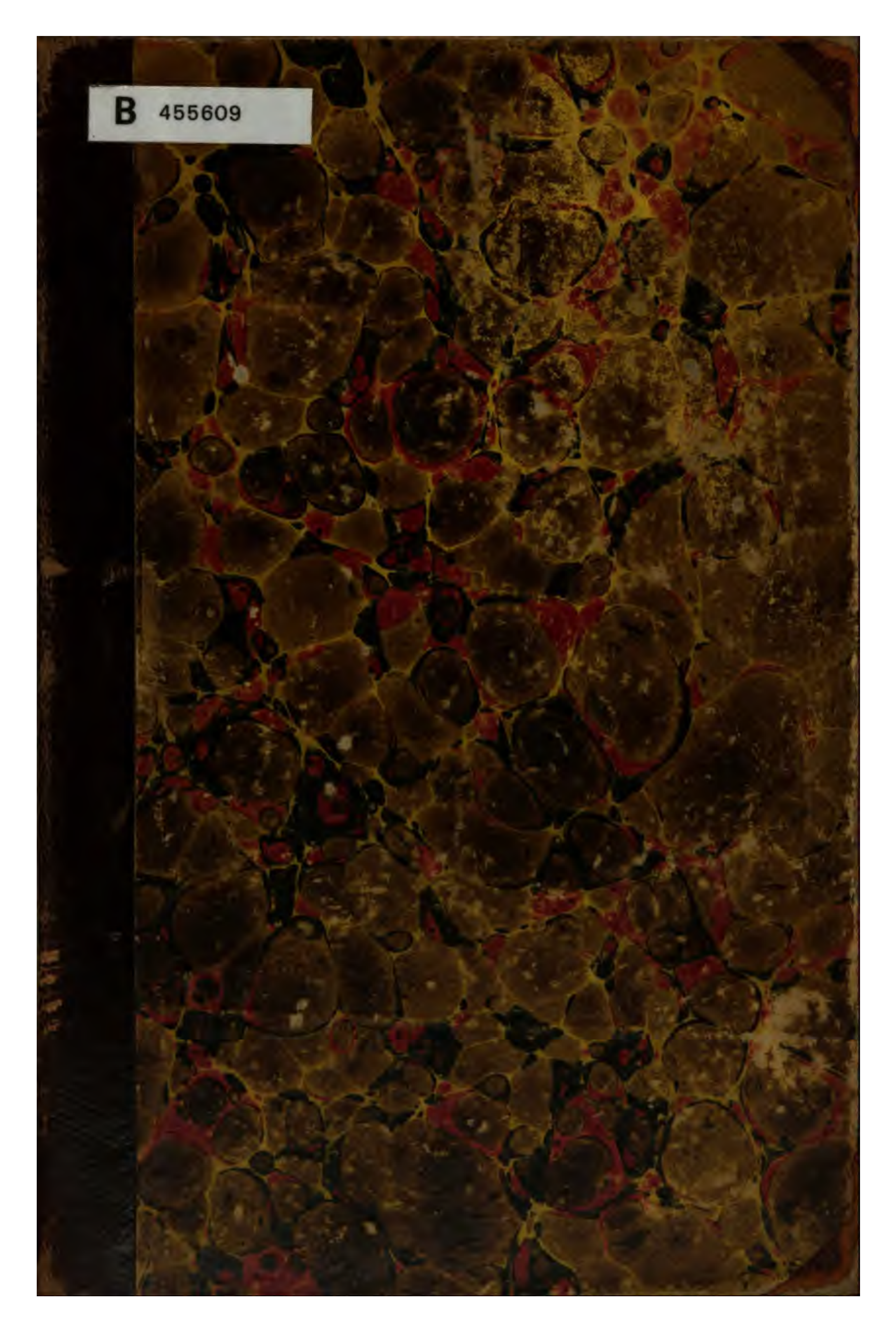
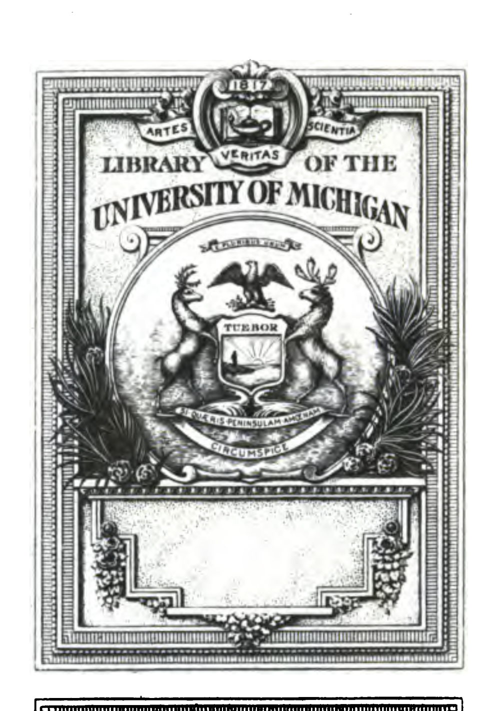
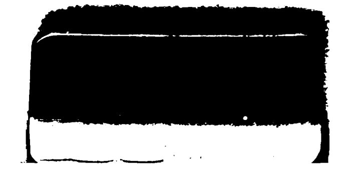
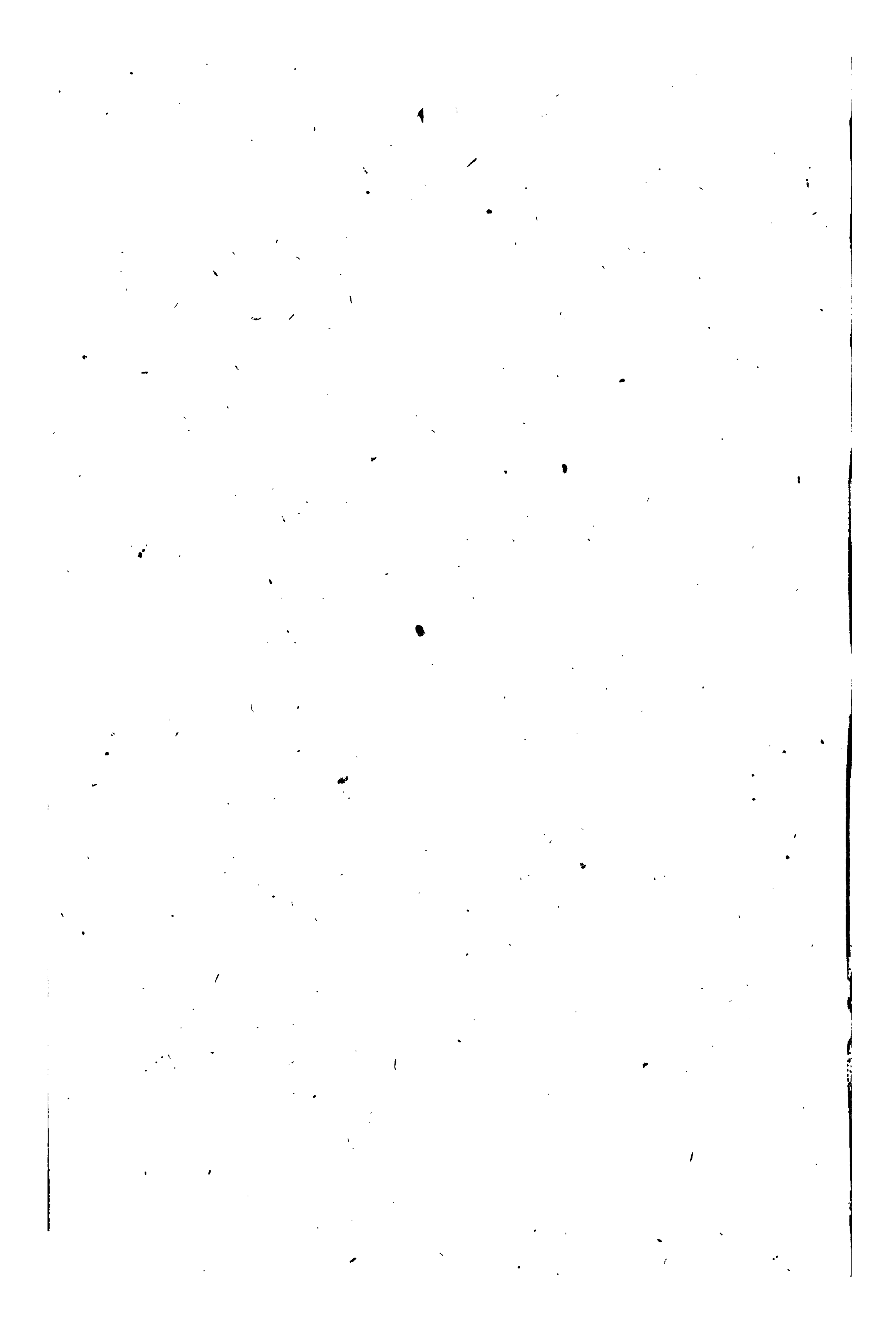





1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE





Elemente der Philosophie.

Von

Dr. Georg Hagemann,
Docent der Philosophie an der Akademie zu Münster.

Zweite umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage.

III.
Psychologie.



Münster.
Adolph Russell's Verlag.
1870.

Psychologie.

Ein Leitfaden
für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte.

Von

Dr. Georg Hagemann,
Docent der Philosophie an der Akademie zu Münster.

Zweite umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage.



Münster.
Adolph Russell's Verlag.
1870.

Druck von Joseph Krick in Münster.

Inhalt.

Psychologie.

Einleitung.

b) Die Anschauung.

III. Theil.
Modificationen der allgemein menschlichen Seelenstände

Schluß.
Der menschliche Charakter.

Berichtigungen.

Seite 25, Zeile 7 von oben statt 200′ lies 90′.
" " " 8 " " " 1/60 " 1/30.
" 50, " 17 " unten statt „Geruchsnerv“ lies „Gesichtsnerv“.
" 70, " 3 " oben statt „gewonnen“ lies „gewonnenen“.
" 72, " 18 " unten statt „physischen“ lies „psychischen“.

Einleitung.

§. 1. Begriff und Aufgabe.

1. Die Welt der Erscheinungen, welche den forschenden Denkgeist zunächst und zumeist beschäftigt, theilt sich in eine äußere und eine innere. Die äußere Erscheinungswelt bildet den Kreis der sinnfälligen, in steter Veränderung begriffenen Dinge, deren Erforschung Aufgabe der Naturkunde ist. Die innere Erscheinungswelt umfaßt die mannigfaltigen, fortwährend wechselnden Zustände des bewußten Innenlebens. Diese Zustände sind entweder solche, welche, selbst wenn sie von Außen veranlaßt sind, nicht über das Innere hinausweisen (z. B. Gefühle); oder solche, welche auf ein Aeußeres hinweisen (z. B. Sinneswahrnehmungen). Auch die letztern gehören, sofern sie Bewußtseinsacte sind, lediglich der Innenwelt an. Die Untersuchung dieser Innenzustände, sofern es sich um bloße Beschreibung und Gruppirung derselben handelt, kann man noch zu den Naturwissenschaften rechnen und dieselbe eine Erfahrungslehre des Innenlebens nennen. Sobald aber auf das Realprincip der Innenzustände, die Seele, näher eingegangen wird, um daraus ein eigentliches Verständniß jener Zustände zu gewinnen, so entsteht eine philosophische Disciplin: die Erfahrungsseelenlehre oder Psychologie.

2. Dem Wortlaute nach ist Psychologie die Wissenschaft von der menschlichen Seele, und sie bildet einen Theil der Anthropologie als der Wissenschaft vom Menschen überhaupt. Die letztere befaßt sich zunächst mit dem menschlichen Körper (Somatologie), und zwar theils mit seinen einzelnen Organen als solchen (Anatomie), theils mit den Lebensfunctionen dieser Organe (Physiologie), theils mit den bei den Lebensfunctionen vor sich gehenden chemischen Processen (physiologische Chemie). Den wichtigsten Theil der Anthropologie macht dann die Psychologie oder die Lehre von der Seele aus. — Diese Worterklärung indeß läßt die eigentliche Aufgabe der Psychologie noch unbestimmt. Denn auch die Metaphysik hat sich mit der Seele zu befassen. Wenn es nämlich Aufgabe der

Metaphysik im Allgemeinen ist, Wesen, Grund und Ziel der Wirklichkeit zu erforschen, so besteht ein Theil dieser Aufgabe darin, auf Wesen, Grund und Ziel der menschlichen Natur, also auf die Seele näher einzugehen. Die Metaphysik läßt aber in Betreff der Seele noch ein besonderes Untersuchungsobject für eine neue philosophische Disciplin übrig, und zwar ist es eben das aus dem Wesen der Seele hervorgehende Wirken derselben, d. h. die Reihe der bewußten Innenzustände als Seelenäußerungen, welche den Stoff zum Aufbau einer besonderen Wissenschaft liefert. Diese Wissenschaft von den bewußten Seelenäußerungen nennen wir Psychologie.

3. Um die Aufgabe der Psychologie noch genauer zu bestimmen, haben wir zu beachten, daß die menschliche Natur in einer Vielheit einzelner Menschen existirt, welche wegen ihrer individuellen Verschiedenheit nicht völlig gleiche Innenzustände haben können. Indeß besteht doch diese individuelle Verschiedenheit nur auf Grundlage des gemeinsamen menschlichen Gattungscharakters. Deshalb wird der wesentliche Inhalt der bewußten Seelenzustände, weil durch die menschliche Natur als solche bedingt, überall gleich sein. Eben diese allgemein gleichen Aeußerungen des bewußten Seelenlebens sind Gegenstand der Psychologie. Denn die individuellen Verschiedenheiten der Seelenerscheinungen zu erklären, kann nicht Absicht der Psychologie sein, welche, wie überhaupt jede Wissenschaft, auf das Allgemeine geht. Die Psychologie ist demnach die Wissenschaft von den allgemeinen bewußten Seelenäußerungen, und ihre Aufgabe besteht darin, diese Aeußerungen nachzuweisen, zu ordnen und aus dem Seelenwesen als ihrem Realprincip zu erklären.

§. 2. Verhältniß zu verwandten Disciplinen.

1. Die Psychologie steht in nächster Beziehung zu einer Wissenschaft, die erst in allerneuester Zeit aufgetaucht ist, nämlich zur Völkerpsychologie, welche das Wesen des Volksgeistes und dessen Bethätigung in Leben, Kunst und Wissenschaft psychologisch zu erklären sucht. Während die eigentliche Psychologie das Seelenleben des individuellen Menschen betrachtet, nicht zwar wie es sich individuell, sondern wie es sich allgemein in jedem Menschen offenbart, hat die Völkerpsychologie den gesellschaftlichen Menschen zum Object oder den Menschen als Glied einer durch besondere Naturbestimmtheiten charakterisirten Volksgemeinschaft. Deshalb ist die Völkerpsychologie nur eine Anwendung der allgemeinen Psychologie.

2. In Bezug auf das Verhältniß zu den übrigen philosophischen Disciplinen ist zu beachten, daß die Psychologie nur die bewußten

Erscheinungen des Innenlebens als thatsächliche Erscheinungen zum Gegenstande hat. Hieraus erhellt zunächst ihr Unterschied von der Logik, Noëtik und Metaphysik. Logik und Noëtik behandeln von den Innenzuständen allein die Denk- und Erkenntnißacte, um die Richtigkeit, Wahrheit und Gewißheit derselben klarzulegen und von daher die Normen alles menschlichen Wissens zu gewinnen. Die Psychologie befaßt sich mit diesen Untersuchungen nicht, sondern sucht die Denk- und Erkenntnißzustände, wie alle übrigen bewußten Seelenzustände, als solche zu bestimmen und aus dem Seelenwesen zu begreifen.

3. Die Metaphysik will unter Anderm das Wesen aus dem Wirken der Seele ergründen; die Psychologie hingegen das Wirken aus dem Wesen der Seele verstehen. Die Metaphysik ist deshalb Voraussetzung für die Psychologie. Denn zu einem wissenschaftlichen Verständniß der Seelenzustände gelangt man nur dadurch, daß man diese auf das in der Metaphysik erkannte Seelenwesen zurückführt und aus demselben erklärt. Dabei besteht, daß der Inhalt der Psychologie nicht aus der Metaphysik (in Hegel'scher Weise) hergeleitet werden kann, sondern vielmehr durch Erfahrung und Beobachtung gewonnen werden muß. Die Psychologie ist und bleibt Erfahrungsseelenlehre.

Die Mißkennung dieses Verhältnisses zwischen Psychologie und Metaphysik ist Veranlassung gewesen zu der alten (Wolfischen) Eintheilung in empirische und rationelle Psychologie. Hiernach behandelte zuerst die empirische Psychologie die Seelenzustände, darauf die rationelle Psychologie das Seelenwesen. Einen scheinbaren Grund hat diese Eintheilung allerdings. Denn das Seelenwesen erkennen wir nicht unmittelbar, sondern nur aus seinen Aeußerungen; daher scheinen diese vor jenem Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein zu müssen. Allein, wie kann man von Seelenzuständen, Seelenvermögen, ja selbst von einer empirischen Psychologie (Seelenlehre) sprechen, so lange man über das Dasein und Wesen der Seele nichts weiß? Vielmehr sind die sogen. Seelenzustände zunächst einfach als Innenzustände zu bezeichnen, welche aber in ihrer qualitativen Verschiedenheit von den materiellen Erscheinungen den Schluß auf ein immaterielles einfaches Realprincip (Seele) rechtfertigen. Erst nachdem dieses Realprincip in seinem Wesen, Ursprung und Ziel erkannt ist, läßt sich ein Verständniß der Innenzustände als Seelenäußerungen, so wie der verschiedenen Wirkungsweisen der Seele gewinnen.

4. Ethik, Juridik und Aesthetik stehen in einem ähnlichen Verhältnisse zur Psychologie, wie diese zur Metaphysik, d. h. die Psychologie ist für sie Voraussetzung. Denn diese gibt eine Erklärung des freien Handelns und des ästhetischen Fühlens, welche den genannten Disciplinen zur Voraussetzung dient.

5. Endlich tritt die Psychologie in nahe Berührung mit der Physiologie. Denn es ist Thatsache, daß das bewußte Seelenleben im nor-

malen Zustande fortwährend unter gleichzeitiger Affection des leiblichen Lebens, namentlich des Nervensystems, verläuft. Diese (unbewußten) Zustände und Veränderungen werden von der Physiologie erforscht. Der Psychologie liegt nach dieser Seite nur ob, die factische Wechselwirkung zwischen Nervenreizen und Seelenleben zur Darstellung zu bringen. Daher hat sie den in den Nerven vorgehenden Proceß zu berücksichtigen, resp. aus feststehenden physiologischen Resultaten aufzunehmen, sofern er nämlich zur Bestimmung und wo möglich zur Erklärung jener Wechselwirkung erforderlich ist.

§. 3. Methode.

1. Nachdem die Aufgabe der Psychologie als eine reale nachgewiesen, innerlich bestimmt und nach Außen hin abgegrenzt ist, entsteht die Frage, wie diese Aufgabe zu lösen sei. Diese Frage findet ihre Erledigung erstens durch Angabe der Quellen, aus welchen das psychologische Material zu schöpfen ist, zweitens durch Darlegung der Art und Weise, wie das gewonnene Material zu einem wissenschaftlichen Ganzen verarbeitet werden muß.

a) Quellen.

2. Die Haupt- und in letzter Instanz einzige Quelle der Psychologie ist die Selbstbeobachtung. Eine nähere Betrachtung dieser Quelle zeigt sofort, wie enge Schranken der psychologischen Forschung von vornherein gesteckt sind. Denn zunächst stellen sich die bewußten Innenzustände der Beobachtung keineswegs unmittelbar dar, etwa wie ein äußeres Naturobject. Die Seele ist hier nicht bloße Zuschauerin eines objectiven Gegenständlichen, sondern sie ist Zuschauerin und Hervorbringerin zugleich. Nun aber kann sie nicht beliebig jeden Innenzustand hervorbringen, um ihn zu betrachten, noch auch den hervorgebrachten Zustand festhalten, um ihn ruhig zu beobachten. Denn das Innenleben ist einem beständigen Flusse unterworfen, und die einfache Seele kann in jedem Augenblicke nur einen einzigen Zustand mit voller Klarheit im Bewußtsein gegenwärtig haben. Mithin läßt schon der Wille, zu beobachten, sobald er in's Bewußtsein tritt, das zu Beobachtende in den Hintergrund des Bewußtseins treten. Die psychischen Erscheinungen können demnach nicht unmittelbar beobachtet werden, sondern nur die Erinnerungsbilder derselben, und auch diese nur stückweise und mit fortwährenden Unterbrechungen. Dazu kommt, daß gerade die Absicht, scharf zu beobachten, die zu beobachtende Erscheinung leicht verändert, wie sich z. B. sehr deutlich bei den Gefühlen und Leidenschaften zeigt. Denn jeder bewußte Zustand, also auch der Wille, zu beobachten, wirkt verändernd auf das gesammte Seelenleben.

3. Eine zweite, untergeordnete Quelle der Psychologie ist die **Beobachtung an Anderen.** Aber auch diese füllt die Mängel der Selbstbeobachtung nicht aus. Denn die Innenzustände Anderer stellen sich uns nur durch äußere Zeichen (Worte oder Gebärden) dar. Nun lassen sich aber gerade die feineren Nüancirungen der Gefühle weder durch Worte beschreiben, noch aus Gebärden vollständig und sicher lesen. Zudem können wir nur jene Innenzustände Anderer auffassen und verstehen, zu welchen wir die Analogie in unserm Innern schon kennen. Dabei besteht, daß die Beobachtung Anderer werthvoll ist zur Bestätigung, Berichtigung und Vervollständigung der Selbstbeobachtung.

4. Hülfsmittel endlich sind die Beobachtungen, die **Andere an sich selbst oder an Anderen** gemacht und mündlich oder schriftlich überliefert haben: Biographien, Erzählungen, Charakterschilderungen (namentlich bei großen Historikern und Dichtern), Reiseberichte. Bei der Benutzung dieser Hülfsmittel ist aber große Vorsicht nothwendig. Denn selten wird uns eine solche Beobachtung Anderer rein wiedergegeben; meist ist sie durch das eigene Urtheil des Darstellers getrübt. Ein reicher Schatz psychologischer Beobachtungen ist auch niedergelegt in der Cultur- und Sittengeschichte, in den statistischen Ermittlungen der Nationalökonomie, den Berichten der Gefängniß-, Irren-, Taubstummen-Anstalten u. s. w.

5. So bieten die Quellen der Psychologie für die Bearbeitung dieser Wissenschaft nicht unerhebliche Schwierigkeiten dar. Indeß liefern sie, in richtiger Weise benutzt, ein reiches Material für den Aufbau der Psychologie. Zur richtigen Benutzung gehört eine ruhige und aufmerksame Beobachtung der eigenen Innenzustände und der besonderen Umstände, freie öftere Wiederholung dieser Beobachtung unter ähnlichen und unter verschiedenen Umständen; ferner fleißige Beobachtung der Mitmenschen in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen und endlich vorurtheilslose Benutzung der psychologischen Erfahrungen Anderer.

b) Methode im engern Sinne.

6. Wenn schon die Beschaffung des psychologischen Materials Schwierigkeiten hat, so mehren sich diese noch, wenn es sich um die Bearbeitung desselben handelt. Hier ist zuerst diejenige Methode als verfehlt abzuweisen, welche die Psychologie nach Inhalt und Form aus metaphysischen Voraussetzungen deducirt und construirt. Wir meinen die **synthetische** Construction a priori der Hegel'schen Schule. Nach dieser soll das Absolute in dialektischer Selbstentwicklung stufenmäßig auf einander folgende Erscheinungsformen annehmen, unter anderen auch die des subjectiven Geistes, und auf dieser Stufe, wiederum mit dialektischer Nothwen-

digkeit, die mannigfaltigen Zuständlichkeiten des Seelenlebens durchmachen. Diese Methode theilt die ganze Schwäche der Hegel'schen Dialektik überhaupt. Die synthetisch-constructive Methode soll und kann dort keine Anwendung finden, wo das Material der bezüglichen Wissenschaft aus Erfahrungsthatsachen besteht.

7. Ist die genannte Methode unanwendbar, so scheint die entgegengesetzte analytisch-inductive Methode für die Psychologie die richtige zu sein. Wie die Naturkunde die Erfahrungsthatsachen der Außenwelt, so hat die Psychologie die der Innenwelt zum Objecte. Nun besteht die Aufgabe des Naturforschers darin, daß er die zahlreichen, genau beobachteten Erscheinungen gruppirt, durch Analyse der unmittelbar beobachteten zusammengesetzten Erscheinungen auf die einfachen Bestandtheile zurückgeht, sich durch das Experiment von der Richtigkeit der Analyse vergewissert, und allgemeine Gesetze für das Zustandekommen der Erscheinungen inducirt. Indeß auch dies Verfahren läßt sich in der Psychologie nicht anwenden. Zwar kann man die Innenzustände unter allgemeine Gesichtspunkte gruppiren, empirisch beschreiben und in ein Fachwerk von höheren und niederen Seelenvermögen einordnen. Aber zu einem wissenschaftlichen Verständniß derselben und ihrer zu Grunde liegenden Kräfte gelangt man auf diese Weise nicht. Denn was das Bewußtsein bietet und was beobachtet werden kann, ist stets nur der fertige Zustand; aber die Art und Weise, wie, und die Bedingungen, durch welche er zu Stande gekommen ist, kann man nicht beobachten. Auch tritt der bewußte Innenzustand, ein so complicirtes Produkt er sein mag, im Bewußtsein als ganz einfacher Zustand auf, gestattet also keine Auflösung, keinen Schluß auf die Bedingungen, aus denen er resultirte. Und wenn auch in dem einen oder andern Falle sich die Factoren angeben ließen, deren Zusammenwirken einen bestimmten Zustand verursachte, so fehlte doch die Controle des Experimentes, um sich zu vergewissern, daß so beschaffene Factoren einen bestimmten Zustand hervorbringen müßten. In dem steten Flusse des Innenlebens lassen sich die Zustände nicht festhalten, um mit ihnen zu experimentiren nnd ihnen die nothwendige Richtung ihres Flusses zu bestimmen. Allerdings hat man in neuester Zeit die experimentelle Methode der Naturwissenschaft auf die Psychologie anwenden und durch Experiment und Messung die psychischen Erscheinungen künstlich aus ihren Bedingungen erzeugen wollen. Allein dem Experimente sind höchstens die körperlichen Vorgänge bei den sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen zugänglich; diese selbst sowie besonders die complicirteren Zustände aber durchaus unzugänglich. Nicht besser steht es mit dem Versuche Herbart's, die Bewegungen (das Drängen und Verdrängen) der Vorstellungen, analog

der Mechanik der Körperwelt, dem mathematischen Calcül unterwerfen zu wollen. Hier muß die unhaltbare Hypothese gemacht werden, daß das Innenleben, wie die äußeren Naturerscheinungen, nach nothwendigen Gesetzen verlaufe. Zudem fehlt es, um mit dem competentesten Beurtheiler dieser Sache (Gauß) zu reden, an der ersten unerläßlichen Bedingung aller mathematischen Behandlung, „nämlich wenn und insofern die Verwandlung einer intensiven in eine extensive Größe möglich ist." — Kurz, die Psychologie kann nicht als Naturwissenschaft behandelt werden.

8. Es bleibt nun noch eine dritte Methode übrig, welche gewissermaßen eine Vermittlung der beiden genannten ist, indem sie einerseits metaphysische Voraussetzungen macht und andererseits auf Beobachtung und Erfahrung beruht. Es ist dieses die genetische Methode, nach welcher aus den einfachen Zuständen das Zustandekommen der complicirten hergeleitet wird. Sollte aber der genetische Aufbau der Psychologie vollständig gelingen, dann müßte, wie aus der Wurzel des Baumes sich der Stamm und die mannigfaltigen Verästlungen und Verzweigungen mit ihrem reichen Blätter- und Blüthenschmuck entfalten, so aus den einfachsten bewußten Zuständen, nämlich den Empfindungen, sich in fortschreitender Entwicklung der Gesammtinhalt des Bewußtseins erklären und aufbauen lassen. Nun würde sich jedoch bald herausstellen, daß gerade die bedeutsamsten Innenzustände — Gedanken, Gefühle u. s. w. — keineswegs Resultate zusammenwirkender Empfindungen sind. Und gesetzt, sie wären es, dann müßten doch diese Empfindungen selbst aus ihrem Realgrunde, der Seele, erklärt werden. So ergibt sich aus der innern Natur der psychologischen Aufgabe, daß wir die Resultate der Metaphysik über das Dasein und Wesen der Menschenseele mit an die Psychologie heranbringen müssen, um daraus zunächst die einfachsten Zustände, die Empfindungen, und aus diesen wieder andere Zustände zu erklären, und, so oft sich Zustände einstellen, die aus den vorhergegangenen nicht mehr erklärt werden können, immer wieder auf das Seelenwesen zurück zu greifen. — Diese Methode gewährt allerdings keine mathematische Sicherheit, welche allein im Bereiche des abstracten Denkens möglich ist; noch auch die Sicherheit einer exacten Wissenschaft, deren Resultate durch das Experiment bewahrheitet sind. Aber sie verleihet jene Sicherheit, die auf dem Gebiete des Innenlebens allein möglich ist. Sie bewahrt insbesondere vor der unbegründeten Aufzählung von Seelenvermögen, ohne daß die Realität derselben und ihr Unterschied als Grund- oder abgeleitete Vermögen festgestellt ist. (Vgl. §. 9.)

§. 4. Eintheilung.

1. Aus der Bestimmung der Methode ergibt sich die Eintheilung von selbst. Zuerst muß man die Quelle in Erwägung ziehen, aus welcher alle bewußten Innenzustände fließen, nämlich das Seelenwesen, sowie dessen Wechselwirkung mit dem körperlichen Organismus; darauf die Resultate dieser Wechselwirkung in ihrer Ursprünglichkeit untersuchen, um die allmälige Entstehung des Selbstbewußtseins daraus herzuleiten. Diese Untersuchungen bilden den ersten, grundlegenden Theil der Psychologie.

2. Erst nachdem das Selbstbewußtsein einmal erwacht ist, kann von bewußten Innenzuständen Rede sein. Unter diesen ist eine Reihe so beschaffen, daß sie etwas allgemein Menschliches darstellen, wenn wir nämlich von den Sonderbedingungen, an welche ihr Vorhandensein bei den einzelnen Menschen geknüpft ist, absehen. Diese sind im zweiten Theile zu behandeln. Sie lassen sich in drei erfahrungsmäßig verschiedene Gruppen theilen: Erkenntniß-, Strebungs- und Gefühlszustände.

3. Die allgemein menschlichen Erscheinungen als solche erfassen wir nur durch Abstraction. In Wirklichkeit sind dieselben bei den einzelnen Menschen durch individuelle Sonderbedingungen, insbesondere durch die verschiedenartig beschaffene Leiblichkeit, modificirt. Diese Modificationen, sofern sie nicht rein individuell, sondern wenigstens einen beschränkt allgemeinen Charakter haben, gehören gleichfalls in die Psychologie nnd bilden den dritten Abschnitt derselben. Diese Modificationen sind entweder solche, die an jedem Menschen sich ausgeprägt finden (Temperament, Geschlecht, Lebensalter, Raçe), oder solche, die sich nur bei einzelnen Menschenclassen finden (Somnambulismus, Hellsehen, Geistesstörungen). Den Schluß bildet passend eine Erörterung über den menschlichen Charakter.

4. Hiernach ergibt sich folgende Gruppirung des psychologischen Materials:

Erster Theil: Grundlegung.

1. Das Seelenwesen.
2. Wechselwirkung der Seele nnd des leiblichen Organismus.
3. Resultat dieser Wechselwirkung in ihrer Ursprünglichkeit.
4. Entstehung und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

Zweiter Theil: Allgemein menschliche Seelenzustände.

1. Erkenntnißzustände.
2. Strebungszustände.
3. Gefühlszustände.

Dritter Theil: Modificationen der allgemein menschlichen Seelenzustände.

1. Modificationen, die an jedem Menschen ausgeprägt sind.
2. Modificationen, die nur bei besonderen Menschenclassen vorkommen.

Schluß: Psychologische Betrachtung der verschiedenen menschlichen Charaktere.

§. 5. Zur Geschichte der Psychologie.

1. Das Seelenleben fand schon frühzeitig in Griechenland von Dichtern (Homer, Hesiod, die Lyriker und Tragiker) und von Denkern (Jonier, Pythagoräer, Eleaten, Atomistiker) vielfach Beachtung und Erklärung. Die Seele hielt man für ein materielles (luftiges, feuriges, ätherisches, aus verschiedenen Elementen zusammengesetztes) Princip. Der Arzt Hippokrates nahm im Menschen vier Säfte an, aus deren verschiedener Mischung die sogen. Temperamentsunterschiede erklärt werden sollten. Sein Zeitgenosse Sokrates weckte das Interesse für die Seelenkunde, indem er die Nothwendigkeit der Selbsterkenntniß betonte. Plato hat in seinen Schriften (Phädrus, Phädon, Timäus, Alcibiades I., Politik u. a.) einen Schatz psychologischer Forschungen niedergelegt. Er trennt die vernünftige (einfache, unsterbliche) Seele von der unvernünftigen (vergänglichen), und theilt letztere wieder in eine zornmüthige und begierliche Seele. Er unterscheidet sinnliches und vernünftiges Erkennen, niederes und höheres Begehren, sowie sinnliche und himmlische Liebe. — Der Vater der Psychologie als einer besonderen auf Beobachtung gestützten Wissenschaft ist aber Aristoteles durch seine 3 Bücher περὶ ψυχῆς, von welchen das erste historisch-kritischen, das zweite physiologischen, das dritte eigentlich psychologischen Inhalts ist; es handelt vom Empfinden, Einbilden, Denken, thätigen und leidenden Verstande, Willen u. s. w. Hieran schließen sich die Abhandlungen περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων u. a. (Vgl. Fr. Brentano, Psychologie des Aristoteles.) Von Theophrast sind uns 30 Charakterschilderungen (ἠθικοὶ χαρακτῆρας) überliefert, die vielleicht nur theilweise echt sind. Die Epikuräer und auch die Stoiker faßten die Seele wieder materialistisch auf. Die Neuplatoniker verbanden mit der platonischen Seelenlehre aristotelische, stoische und mystisch-orientalische Elemente. Noch ist zu erwähnen der Arzt Galenus, welcher bereits die Empfindungsnerven aus dem Gehirn stammen ließ und in letzteres den Sitz der vernünftigen Seele verlegte.

2. Den Kirchenvätern wurde es durch die christologischen und anthropologischen Glaubenssätze nahegelegt, auf das Seelenwesen genauer einzugehen. Von den griechischen Vätern, die sich vorzugsweise dem Plato anschlossen, ohne jedoch dessen Irrthümer zu theilen, sind zu erwähnen Clemens Alex., Athanasius, Basilius, besonders Gregor v. Nyssa (περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως — vgl. Siegler, Die Psychologie des hl. Gregor von Nyssa) und Nemesius (περὶ φύσεως ἀνθρώπου — die erste eigentliche Anthropologie); von den lateinischen Vätern Tertullian (de anima) und vor allen Augustin. Dieser behandelt in zahlreichen Schriften (de anima et ejus origine, de quantitate animae, de immortalitate animae, de libero arbitrio, de trinitate, confessiones u. s. w.) eingehend die metaphysische Seelenlehre (vgl. Gangauf, Metaphysische Psychologie des hl. Augustin — unvollständig und vom

Günther'schen Standpunkte); so wie die einzelnen Seelenäußerungen. In letzterer Hinsicht kennt er 7 Thätigkeitsweisen der Seele in stufenmäßiger Folge, von der Belebung und Ernährung des Körpers an bis zur Anschauung Gottes hinauf. — Auch des Pseudo-Dionysius Schriften sind für die Seelenkunde lehrreich.

3. Das Mittelalter schloß sich in der Seelenlehre an Augustin und vorzüglich an Aristoteles an. Die Seelenlehre des Scotus Erigena streift an pantheistische Identificirung des menschlichen mit dem göttlichen Geiste. Hugo v. St. Victor war der erste Scholastiker, welcher die Psychologie besonders behandelte (de anima libri IV). Albert der Große schrieb „de natura et immortalitate animae". Er und sein größerer Schüler Thomas, sowie Scotus u. v. A. commentirten des Aristoteles psychologische Schriften. Thomas insbesondere erörterte außerdem in den beiden Summen, den quaestiones disputatae und einzelnen opusculis umfassend und tief das Wesen und Wirken der Seele. Von Bonaventura ist hervorzuheben das itinerarium mentis in Deum, welches die einzelnen Stufen der vom Irdischen zum Himmlischen aufsteigenden Seele darstellt. Raymund v. Sabunde schrieb eine viola animae per modum dialogi. Suarez behandelte die Seelenlehre in einer besonderen Schrift (de anima libri VI) so wie in anderen Werken. — Die Scholastiker kannten noch nicht die spätere Wolfische Trennung der empirischen und rationellen Psychologie. Sie erschlossen das Wesen aus dem Wirken der Seele, und zur Feststellung und Erklärung der einzelnen Seelenvermögen richteten sie ihr Augenmerk sowohl auf die Wirkungen als auf das Wesen der Seele; ihre Methode war, wie Sanseverino richtig bemerkt, analytisch-synthetisch. Man stritt, besonders in der spätern Zeit der Scholastik, darüber, ob die Seelenvermögen vom Wesen der Seele real verschieden seien oder nicht.

4. Mit dem Beginn der neuen Zeit erwachte ein großes Interesse für Naturkunde, welches auch die Seelenlehre mit einbegriff. Aber statt nüchterner Beobachtung und Forschung huldigte man alchymistischer und kabbalistischer Schwärmerei; bestimmte die Seele als einen Ausfluß des göttlichen Geistes, oder statuirte einen Archäus, d. h. ein geistiges, übernatürliches Urprincip im Menschen (Agrippa, Paracelsus, van Helmont, Bruno u. A.). Besonnenere Denker gingen wieder auf den ursprünglichen Aristoteles zurück: so Melanchthon (commentarius de anima), Ludw. Vives (de anima et vita libri III), Zabarella (de anima). — Rud. Goclenius führte zuerst die Bezeichnung „Psychologie" ein in seinem Werke: Ψυχολογία, h. e. de hominis perfectione, anima et imprimis ortu (1594). Sein Schüler Casmann schrieb ein zu seiner Zeit geschätztes Werk: Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina (1594). — Cartesius bestimmte die Seele als denkende Substanz und setzte sie außer aller Beziehung zum leiblichen Organismus; das Gedächtniß und die Ideenassociation erklärte er mechanisch durch die Strömung der von ihm angenommenen materiellen Lebensgeister (Traité de l'homme und de passionibus). An Cartesius schlossen sich de la Forge, Cordemoy, Lamy u. A. Von dem Pantheisten Spinoza ist anzuführen „de origine et natura mentis" im 2. und „de origine et natura affectuum" im 3 Th der Ethik. — Baco leitete durch seine inductive Methode in England die vorherrschend empirische Richtung der Philosophie ein, welche bei Locke, Hume und Condillac sensualistisch wurde, und bei Hobbes, Hartley, Priestley so wie den französischen Encyclopädisten materialistisch auslief. Die schottische Schule (Reid, Steward, Ferguson und in Frankreich Royer-Collard und Jouffroy) befaßte sich hauptsächlich mit psychologischen Untersuchungen, kam aber über eine bloße empirische Beschreibung des Seelenlebens nicht hinaus. — In Deutschland trat Leibniz, gegen den Locke'schen Sensualismus auf; er bestimmte die Seele als eine einfache

unaufhörlich thätige Monade, welche stets neue Vorstellungen allein aus sich hervorbringe. Chr. Wolf machte zuerst die bestimmte Unterscheidung und Scheidung zwischen empirischer und rationeller Psychologie (Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen 1720; Psychologia empirica 1732; Psych. rationalis 1734). Die ihm näher oder entfernter stehenden Vertreter dieser Richtung waren Thümmig, Winkler, Reusch, Schubert, Baumgarten, Eberhard; sowie Garve, Meiners, Campe, Tetens, Feder, Moritz, Hoffbauer, Maaß, Plattner u. A. Der Eklektiker und scharfsinnige Gegner von Leibniz und Wolf, de Crusaz schrieb „de mente humana“, 1726 und „de l'esprit humain“ 1741. Auch Hemsterhuis (sur les desirs, 1770; lettre sur l'homme et ses rapports, 1772) ist beachtenswerth.

5. Kant machte durch das Ergebniß seiner Kritik, daß man über das Wesen der Seele nichts wissen könne, die Wolfische Trennung der empirischen und rationellen Psychologie zu einer radicalen. Nach ihm gibt es nur eine empirische Psychologie, und diese kann nie etwas mehr, als eine historische Naturlehre des inneren Sinnes, d. h. eine Naturbeschreibung der Seele, aber nicht eigentliche Seelenwissenschaft werden. (Vgl. Kant's Anthropologie in pragmatischer Hinsicht). An Kant schlossen sich theilweise an Leonh. Reinhold, Erh. Schmid, Snell, Bouterweck, Kiesewetter, Fries, Fr. Aug. Carus u. A. Chr. Weiß (Unters. üb. d. Wesen und Wirken d. menschl. Seele) versuchte schon eine genetische Behandlung der Psychologie. Der subjective Idealismus Fichtes ist für die Psychologie ohne erheblich fördernden Einfluß geblieben. Dagegen wirkte die Naturphilosophie Schellings sehr anregend. Die Männer, welche sich ihr anschlossen, verfolgten zwar vielfach eine mystische, aber doch positive und christliche Richtung. Dahin gehören Steffens (Anthropologie, 1821), Eschenmayer (Psychologie, 1817 u. ö.), G. Heinr. Schubert (Geschichte der Seele, 1830 u ö.; Symbolik des Traums 1814 u. ö.), Heinroth (Lehrbuch der Anthropologie, 1822; Psychologie als Selbsterkenntnißlehre, 1827), K. Gust. Carus (Vorlesungen über Psychologie, 1831). Auch Friedr. von Schlegel (Philosophie des Lebens; philosophische Vorlesungen) gehört hierher.

6. Fichte's subjectiver und Schelling's transcendentaler Idealismus leiteten über zu Hegel's absoluter Philosophie, welche im diametralen Gegensatze zu Kant nur eine metaphysische Psychologie (mit Aufhebung der empirischen) kennt. Nach Hegel entwickelt sich das Absolute mit dialektischer Nothwendigkeit vom Ansichsein zum Außersichsein und zum Anundfürsichsein oder zum selbstbewußten Geiste, und es ist auf der untersten Stufe des Selbstbewußtseins subjectiver Geist und als solcher Gegenstand der Psychologie. (Vgl. Hegels Encyclopädie, 3. Theil, mit Zusätzen zur Psychologie von Boumann). Hier ist also die Psychologie ein Stück Entwicklungsgeschichte des absoluten Geistes auf der Stufe der Subjectivität. Im Hegel'schen Geiste sind verfaßt die psychologischen Werke von Daub, Michelet, Erdmann (Grundriß der Psychologie, 1840 u. ö. und psychologische Briefe, 1852), Rosenkranz (Psychologie oder die Wissenschaft vom subjectiven Geiste, 1837. 3. Aufl. 1863); Schaller (Psychologie, I. Theil: das Seelenleben des Menschen, 1860).

7. Eine neue Richtung in der Psychologie bahnte Herbart an, welcher weder mit Hegel's metaphysischer Construction, noch mit der rein empirischen Behandlung, zumal mit der bloßen Aufzählung von verschiedenen Seelenvermögen, einverstanden war, und unter Zugrundelegung der Metaphysik und mit Hülfe der Mathematik die Psychologie zu einer exacten Wissenschaft erheben wollte. Die Seele ist ihm ein einfaches Wesen, welches sich gegen Störungen selbsterhält. Die Selbsterhaltungen gegen Störungen sind Vorstellungen, welche sich gegenseitig hemmen und drängen, zusammen-

schmelzen und sich abstoßen, und so den gesammten Fluß des Innenlebens bilden. Die Bewegung der Vorstellungen wird rein mechanisch aufgefaßt und mathematisch berechnet (vgl. Herbart's Lehrbuch der Psychologie, und Psychologie als Wissenschaft). Im Sinne Herbart's schrieben Exner, Drobisch, Stiedenroth (Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen, 1824), Th. Waitz (Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, 1850; Anthropologie der Naturvölker, 1859 ff.), Fr. Volkmann (Grundriß der Psychologie, 1856), Drbal (Empirische Psychologie, 1868), Cupr, Schilling, Lindner u. A. — Verwandt mit Herbart ist der Sensualist Ed. Beneke, welcher die Psychologie zur Grundlage aller Wissenschaften machen wollte. Nach ihm ist die Seele ein immaterielles Wesen, welches aus einem gewissen Systeme von Urvermögen besteht und sich stets neue Urvermögen anbildet. Durch Einwirkung äußerer Reize entstehen Empfindungen oder Vorstellungen, von welchen „Angelegtheiten" oder Spuren in der Seele zurückbleiben. Vgl. namentlich Beneke's Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens, 1820; Psychologische Skizzen, 1825 f., 1833; Die neue Psychologie, 1845). — An die Herbart'sche Psychologie schließt sich auch die Völkerpsychologie, deren Urheber Lazarus und Steinthal sind. — Hatten schon einige Herbartianer und Beneke die Psychologie als Naturwissenschaft bezeichnet, so machten die Materialisten (Feuerbach, K. Vogt, Büchner, Moleschott, Mayer u. A.) Ernst mit der naturwissenschaftlichen Behandlung, indem sie alle sogen. Seelenthätigkeiten als Nervenprocesse auffaßten. Ihnen zunächst steht W. Wundt, der Vater der experimentellen Psychologie, welcher auf die Innenzustände, wie auf ein Naturobject, das Experiment und die Messung anwenden will, und daher consequent dem Materialismus verfallen muß. (Vgl. Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmungen, 1862; Vorlesungen über Menschen- und Thierseele. 2 Bde., 1863).

8. Wir sind auf dem Boden der Gegenwart angelangt. Vermittelnde Richtungen werden versucht oder neue Wege eingeschlagen. Lotze (Medizinische Psychologie, 1852; Mikrokosmos. 3 Bde., 1856-1864) offenbart durch seine mechanische Naturerklärung Anklänge an Herbart, so sehr er im Uebrigen von ihm abweicht. Auch Fortlage (System der Psychologie als empir. Wissenschaft. 2 Bde, 1855) zeigt Verwandtschaft mit Herbart und Beneke; er nimmt die Beobachtungen des innern Sinnes zum Ausgangspunkte und statuirt eine Unzahl von Trieben. Schultz-Schultzenstein (Neues System der Psychologie, 1855) will die Bildung des menschlichen Geistes durch stets neue Verjüngerung (Mauserung) zur Darstellung bringen. Ihm schließt sich an Ferd. Schnell (Das Seelenleben des Menschen, 1861). Fechner (Nanna, 1848; Zendavesta. 3 Bde., 1851; die Seelenfrage, 1861) gibt geistreiche Erörterungen neben phantastischen Ungereimtheiten. So soll nach ihm (wie auch nach M. Perty) jeder Weltkörper ein lebendiges Individuum sein, z. B. die Erde ein Geodämon. Seine „Psychophysik" (2 Bde, 1860) liefert treffliche Beiträge zur Physik der Sinnesnerven. — Vorländers treffliche „Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele, 1841," wollen vom Begriffe der Seele als einer göttlichen Uroffenbarung ausgehend eine organische Psychologie zur Darstellung bringen. — Imm. Herm. Fichte (Anthropologie, 2. Aufl., 1860; Psychologie, 1. Thl., 1864) versucht auf genetischem Wege die bisherige Psychologie des gewöhnlichen Bewußtseins zu ergänzen durch die des „Traumbewußtseins" oder „der transcendentalen Bewußtseinsquelle des Geistes." Neben vielem Lehrreichen und Tiefsinnigen enthält die Fichte'sche Psychologie auch theosophische Unhaltbarkeiten. Ulrici's Psychologie (Gott und der Mensch I. Leib und Seele, 1866) nimmt unter den vorhandenen psychologischen Arbeiten wohl den ersten Platz ein; sie bietet eine scharfsinnige und meist glückliche Lösung der psycho-

logischen Probleme. Beachtenswerth sind auch Jessen (Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie, 1855); George (Lehrbuch der Psychologie, 1854); und Friedr. Körner (Das Werden und Wachsen des menschlichen Geistes, 1869).

Vgl. zur Geschichte der Psychologie F. A. Carus, Geschichte der Psychologie (1808) und die angeführten Werke von Fortlage und Rosenkranz, sowie für die alte Zeit und die Kirchenväter Stöckl's Speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. 2 Bde., 1858—59.

9. Noch ist eine Richtung zu erwähnen, welche sich der Scholastik anschließt. Aus dem Jesuitenorden gingen hervor die Werke von Rothenflue (Institutiones philosophiae theoreticae, I. Psychologia empirica); Liberatore (Institutiones philosophicae ad trienn. accomm. Vol. II.; Del composto umano); Tongiorgi (Institutiones philosophicae vol III.; Institutiones philosophicae in compendium redactae, tom. I.) u. A. Ein treuer Anhänger der Scholastik ist auch Plaßmann (Schule des hl. Thomas, 3. Bd., Physik). Unter allen Schriften dieser Richtung ist auszuzeichnen Sanseverino, Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata. Dynamologia I–III. und Elementa philosophiae christianae, I. Sanseverino verwirft, wie vor ihm in Italien Rosmini (Psicologia), die Scheidung der empirischen und rationellen Psychologie, und befolgt die analytisch-synthetische Methode. — Endlich sind noch als Handbücher der Psychologie, welche mit Nutzen gebraucht werden können, anzuführen: Esser's „Psychologie"; Bautain's „Experimentalpsychologie"; der 2. Band von Greith's und Ulber's „Handbuch der Philosophie"; Gratry's „Erkenntniß der Seele" (2 Bde.); und Ubaghs, Anthropologiae philosophicae elementa; Stöckl's Handbuch der Philosophie.

I. Theil.

Grundlegung.

I. Das Seelenwesen.

§. 6. Metaphysische Voraussetzungen.

1. Natur und Geist machen die beiden entgegengesetzten Hälften der gesammten Wirklichkeit aus. Unter „Natur" verstehen wir den Inbegriff aller materiellen, unpersönlichen Dinge, welche als solche ausgedehnt und theilbar, sowie bewußtlos und nach nothwendigen Gesetzen thätig sind. Den Geist hingegen bestimmen wir als ein immaterielles und persönliches, somit als ein einfaches, unausgedehntes, selbstbewußtes und frei handelndes Wesen. Dieser Begriff des Geistes ist, wie in der Metaphysik nachgewiesen wurde, am vollkommensten verwirklicht in Gott, dem absoluten Geiste, unvollkommen aber in dem nach Gottes Ebenbilde geschaffenen menschlichen Geiste. Der Mensch ist nämlich weder die höchste Blüthe des Naturlebens noch die endliche Erscheinung des absoluten Geistes, d. h.

weder materialistisch noch pantheistisch zu begreifen, sondern er besteht aus zwei an sich wesentlich verschiedenen, aber zur lebendigen Einheit verbundenen Substanzen, aus Körper und Geist, welche in dieser Verbindung die Eine menschliche Person ausmachen.

2. Der Menschengeist wird näherhin Seele genannt, weil er kein reiner Geist, sondern zugleich das den körperlichen Organismus bildende und belebende, sowie durch denselben empfindende und willkürlich bewegende Princip ist. Wir unterscheiden nämlich in der sichtbaren Welt todte und lebendige Körper. Jene werden allein durch mechanisch-physikalische Kräfte bewegt. Diese verdanken ihr Entstehen und Bestehen einem innern Lebensprincipe, welches den Stoff mit seinen Kräften beherrscht und denselben zu einem lebendigen Organismus ausgestaltet. Der Organismus offenbart sein Leben durch Zeugung, allmälige Entwicklung und Erhaltung im fortwährenden Stoffwechsel, und der Grund und Träger dieses Lebens ist eben die Lebenskraft. Dieselbe bekundet sich als innere Triebkraft, welche sich aus sich selbst bewegt und treibt zur Ausgestaltung und Vollendung des Organismus und zwar in durchaus zweckmäßiger Weise. Sie ist daher ein teleologisches Princip, welches in dem Aufbau ihres Organismus einen Zweck verwirklicht, ohne ihn selbst zu kennen.

3. Auf der niedrigsten Lebensstufe steht das Pflanzenleben, welches sich bethätigt in der Ausbildung und Erhaltung des Organismus durch Ernährung und Stoffwechsel, sowie in der Fortpflanzung. Will man nun das Lebensprincip überhaupt Seele nennen, dann kommt schon der Pflanze eine Seele zu, die sogen. vegetative Seele. Eigentlich wird aber erst dem Thiere eine Seele zugeschrieben. Das Thierleben bildet nämlich eine höhere Lebensstufe, indem das Thier nicht allein organische Lebensprocesse (Ernährung und Fortpflanzung), sondern auch Empfindung und willkürliche Bewegung aufweiset. Das Lebensprincip, welches den Organismus durchwaltet, belebt und zu einem empfindenden und willkürlich sich bewegenden macht, nennen wir eigentlich Seele. Die Thierseele ist jedoch keine für sich bestehende Substanz, sondern ganz im Stofflichen befangen. Dasselbe durchwohnend und durchwaltend kann sie sich nicht von ihm losmachen, sich nicht im Selbstbewußtsein als ein Selbstständiges erfassen und zum Eigendasein erheben.

4. Der Mensch endlich nimmt die höchste, von den vorhergehenden wesentlich verschiedene Lebensstufe auf Erden ein. Der Menschengeist, welcher als Geist Princip des Denkens und freien Handelns ist, ist zugleich organisirendes Princip des Leibes, sowie Princip der Empfindungen und willkürlichen Bewegungen, und deshalb wird er Seele genannt. Wird also beim Menschen ein Unterschied gemacht zwischen

Seele und Geist, so betrifft derselbe nur verschiedene Seiten des Einen Seelenwesens. Dieses heißt Seele in Beziehung zum organischen Leibe; es heißt Geist im Gegensatze zu demselben.

§. 7. Natur des Seelenwesens.

1. Diese Ergebnisse der Metaphysik setzen wir zur Erklärung des Wirkens der Seele als feststehend voraus. Man nennt nun das Wesen eines jeden (materiellen oder immateriellen) Dinges, als Grund seiner Thätigkeiten gefaßt, die Natur desselben. Somit ist die Natur der Seele nichts anderes als das Seelenwesen, sofern es den Grund der Seelenthätigkeiten bildet. Wie bei allen Dingen, so muß auch bei der Seele aus der Beschaffenheit ihrer Thätigkeiten die Natur derselben erschlossen werden. Die Seele ist demnach zunächst ein lebendiges Wesen, weil der Mensch nur durch sie das Leben hat. Den leblosen Körpern eignet als grundwesentliche Beschaffenheit Trägheitswiderstand, vermöge dessen sie sich nicht selbst bewegen, sondern durch äußere Einwirkung bewegt werden und dieser Einwirkung Widerstand entgegensetzen, nachdem sie aber in Bewegung gesetzt sind, in derselben mit Widerstehung gegen entgegenstehende Kräfte verharren. Im Gegensatze zu diesen bewegt die Seele, wie jedes lebendige Wesen, sich selbst von innen heraus und ändert ihr Wirken aus selbsteigener Macht.

2. Leben schließt ferner ein Streben in sich, die Lebenskraft ist wesentlich Triebkraft. Jedes lebendige Wesen offenbart ein natürliches Streben, sich zu entwickeln, zu erhalten und zu vervollkommnen, und diesem Zwecke entspricht ein planmäßiges Wirken. Nicht anders verhält es sich mit der Seele. Planmäßig, wenn auch unbewußt, wirkt sie bei der Bildung und Erhaltung des leiblichen Organismus, und strebt mit Bewußtsein nach allem dem, was ihr dem geistig-leiblichen Leben förderlich zu sein scheint.

3. Obgleich die Seele ein lebendiges, aus sich thätiges Wesen ist, so wirkt sie doch nicht allein aus sich, nicht unabhängig von andern Dingen, weil sie eben kein absoluter, sondern ein endlicher, einem Organismus eingeschaffener Geist ist. Als Lebensprincip des leiblichen Organismus wirkt sie von sich aus bewegend und gestaltend auf den Stoff und macht sich dessen Kräfte dienstbar. Gleichfalls bethätigt sie sich als Princip der willkürlichen Bewegungen mittelst der leiblichen Organe nach Außen. Die Seele ist also zunächst spontan, d. h. sie bewegt sich aus sich selbst. Andererseits ist sie aber auch receptiv, d. h. sie nimmt Eindrücke in sich auf. Indeß ist dieses Recipiren nicht rein passiv, kein bloßes Insichaufnehmen, etwa wie der leblose Körper eine Bewegung von Außen

empfängt; sondern es ist Selbstthätigkeit in Folge einer Einwirkung. Die letztere reizt nur die Seele zur Thätigkeit, und diese nennen wir deshalb ein reizbares Wesen. — Die Alten unterschieden daher mit Recht zwischen leidender und thätiger Wirksamkeit der Seele, jenachdem sie entweder durch einen wirklichen äußern Gegenstand zur Thätigkeit angeregt wird, oder durch ihre Thätigkeit etwas außer sich verwirklicht.

4. Weil die Seele einem Organismus angehört, ist sie zwar kein reiner Geist, aber doch immerhin ein Geist und daher ein selbstbewußtes, frei handelndes Wesen. Die Seele weiß um ihre Zuständlichkeiten, sie denkt, überlegt, und entschließt sich aus freier Wahl zur Thätigkeit. Indeß ist ihr Selbstbewußtsein doch nicht das des reinen Geistes. Die Seele macht eben in Verbindung mit dem Leibe die einheitliche menschliche Person aus, und diese erkennt sich unmittelbar aus ihren Thätigkeiten als das thätige Ich; die Seele aber wird nur mittelbar in ihrem Dasein und Wesen erschlossen als das Princip, woraus die Thätigkeiten hervorgehen.

5. Die Seele, als ein endlicher und für einen organischen Leib bestimmter Geist, tritt unentwickelt ins Dasein und kommt nur allmälig durch fortschreitende Ausbildung zu ihrem vollendeten Dasein. Die sich entwickelnde Seele verhält sich daher ganz anders, als ein todtes, starres Naturatom. Dieses kann zwar in Verbindung mit anderen Atomen mannigfaltige Wirkungen hervorbringen, bleibt aber stets unveränderlich und offenbart, so verschiedene Verbindungen es auch eingehen mag, keine innere Entwicklung.

§. 8. Entwicklung des Seelenlebens.

1. Auf die Entwicklung des Seelenlebens müssen wir wegen ihrer Bedeutung für die Psychologie näher eingehen. Entwicklung überhaupt ist die fortschreitende Ausbildung und Ausgestaltung eines endlichen lebendigen Wesens. Nur wo Leben ist, da zeigt sich Entwicklung. Das todte Naturatom bleibt stets unveränderlich dasselbe. Das ist eben die Natur des lebendigen Wesens, daß es nicht mechanisch bewegt wird, sondern sich selbst bewegt, aus sich selbst sich auswirkt und vervollkommnet. Indeß nur das endliche lebendige Wesen macht in seiner Selbstbewegung einen Entwicklungs- und Vervollkommnungsproceß durch. Denn das unendliche absolut vollkommene Leben kann nichts mehr werden, was es nicht schon ist und sich daher auch nicht entwickeln. Das endliche Lebewesen hat im Anfange der Entwicklung das, was es werden soll, dem Keime nach schon in sich; das allmälige Wirklichwerden dieses potentiell Angelegten macht eben die Entwicklung aus. Zu dieser Entwicklung oder Sichselbstverwirklichung wird das Lebewesen durch sich selbst getrieben; das ihm

innewohnende Lebensprincip ist wesentlich Lebenstrieb. Und zwar bethätigt sich der Lebenstrieb ganz planmäßig in der Auswirkung des Individuums; ihm ist die Idee, das Bild dessen, was es werden soll, gleichsam vorgezeigt, und unbewußt, aber irrthumslos gestaltet es dasselbe aus. Daher sind die Veränderungen, unter welchen die Entwicklung vor sich geht, nicht Umwandlungen, sondern nur Ausbildungen des sich gleichbleibenden inneren Wesens.

2. Auch der Menschengeist ist dem Gesetze der Entwicklung unterworfen, aber weil er nicht reiner, sondern einem Organismus zugehöriger Geist ist, so geht seine Selbstentwicklung mit der Ausgestaltung seines Leibes Hand in Hand. Zuerst ist der Menschengeist rein organisirendes, gestaltendes (plastisches) Princip, ohne seine geistige Natur durchblicken zu lassen. Denn völlig unbewußt, obwohl äußerst zweckmäßig, baut die Seele ihren Leib auf, von der einfachen Keimzelle bis zur vollständigen Herstellung aller einzelnen Organe.

3. Ist die Seele am Anfange der Entwicklung bloß organisirend thätig, ähnlich dem Lebensprincipe der Pflanze, so tritt schon bald das Seelische in ihr hervor, indem sie Empfindungen und willkürliche Bewegungen aufweiset. Mit der Ausbildung der erforderlichen Organe (des Nervensystems), treten Innen- und Außen- oder Sinnesempfindungen auf. Aeußere Einwirkungen rufen innere Gegenwirkungen hervor und veranlassen zu Empfindungen und Sinneswahrnehmungen. Der Lebenstrieb äußert sich mit dem Fortschritt der organischen Entwicklung nach verschiedenen Seiten, entsprechend den leiblichen Bedürfnissen, und ruft mannigfaltige, willkürliche Bewegungen hervor. Das Seelenleben zeigt sich noch in einer Weise, welche vom Leben des Thieres sich nicht wesentlich unterscheidet.

4. Endlich kommt der Menschengeist als Geist zum Durchbruch, indem der Mensch sich als Subject und Object seiner selbst unterscheidet, und doch in dieser Unterscheidung mit sich selbst Eins bleibt. Durch das Selbstbewußtsein erfaßt sich der Mensch als Persönlichkeit und steht somit erhaben über alle anderen Lebewesen, insbesondere über das vernunftlose Thier. Sein bewußtes Denken und freies Handeln ist fortwährend ein untrüglicher Zeuge dieser Erhabenheit. Ist mit dem Selbstbewußtsein einmal die Geistigkeit im Menschen erwacht, so geht auch dann noch die organisirende, den Leib weiter entwickelnde und erhaltende Seelenthätigkeit unbewußt vor sich, aber Empfindungen, Wahrnehmungen und willkürliche Bewegungen verlaufen zumeist im Lichte des Bewußtseins, und das geistige Seelenleben entfaltet sich immer reicher mit dem Fortschritte des Denkens und freien Handelns. Durch die mannigfaltigen Veränderungen, welche das

bewußte Seelenleben durchmacht, ohne irgendwie die Einheit und Wesensgleichheit einzubüßen, wird sie als von ihren eigenen Zuständen afficirt, d. h. sie wird inne oder fühlt, ob dieselben ihrem Wesen, ihrer normalen Entwicklung förderlich oder hinderlich sind.

5. Ist somit die Seele ein lebendiges, sich stufenmäßig entfaltendes Wesen, so verliert die Herbart'sche Seelentheorie jeden Halt. Herbart bestimmt die Seele zwar als ein einfaches Wesen, aber läßt sie ganz wie ein Naturatom wirken: so zwar, daß sie gegen äußere Einwirkungen sich selbst unveränderlich erhält, durch dieses Selbsterhalten zu Vorstellungen (man weiß nicht, wie?) gelangt, dem mechanischen Laufe der Vorstellungen aber gleichsam gleichgültig zusieht. Dieses Bühnenspiel der Vorstellungen vermag auf die Seele selbst durchaus keinen Eindruck zu machen; diese bleibt vielmehr (nach Herbart) unveränderlich dieselbe, ein starres, todtes Atom.

§. 9. Die Seelenvermögen im Allgemeinen.

1. Das Seelenleben, sowohl das unbewußte, als auch das bewußte äußert sich erfahrungsmäßig in der reichsten Mannigfaltigkeit verschiedener Zustände. Nun leuchtet sofort ein, daß die Seele als das bewirkende Princip derselben auch das Vermögen haben muß, sie hervorbringen zu können. Die Frage ist nur die, ob der Seele verschiedene Vermögen zukommen. Offenbar sind für verschiedenartige Thätigkeiten auch verschiedene Thätigkeitsweisen, also verschiedene Vermögen der Seele anzunehmen. Wenn man nun die bewußten Seelenthätigkeiten, welche uns hier allein beschäftigen, in bestimmte Gruppen ordnet, indem man jedesmal die einander ähnlichen zusammenfaßt, so scheinen diese verschiedenen Gruppen auch verschiedenen Seelenvermögen zu entsprechen. Auf diese Weise entsteht die Lehre von den verschiedenen Seelenvermögen, welche Herbart als „mythologische Wesen" brandmarkt, „mit deren Hülfe in die Philosophie einleiten, nicht besser sei, als einer christlichen Religionslehre den heidnischen Olymp voranstellen."

2. Die Theorie der Seelenvermögen kann allerdings mißverstanden werden; aber den scharfen Tadel Herbart's verdient sie nicht. Nur die bloße empirische Psychologie, welche der rationellen voraufgehen will, kann es zu keiner wissenschaftlichen Feststellung von Seelenvermögen bringen. Denn gesetzt, man habe die Innenzustände empirisch in verschiedene Gruppen geordnet (z. B. in Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungszustände), so ist noch keineswegs gewiß, daß ihnen ebensoviele verschiedene Vermögen zu Grunde liegen; dies wäre erst der Fall, wenn keine dieser Gruppen auf andere zurückgeführt werden könnten. Außerdem läßt sich leicht jede einzelne

Gruppe in verschiedene kleinere theilen (z. B. das Erkennen in Empfindungen, Wahrnehmungen, Einbildungen, Denkacte u. a.). Müssen auch für diese verschiedene Vermögen vorausgesetzt werden? Und wie verhalten sie sich dann zu dem umfassenden Vermögen? Offenbar nicht wie Arten, die sich gegenseitig ausschließen, zu ihrer Gattung. Denn gegen eine solche Trennung thut schon die Erfahrung Einsprache, nach welcher kein Innenzustand losgerissen von dem gesammten Innenleben auftritt.

3. Zum wissenschaftlichen Verständniß der Seelenvermögen reicht also die bloße Gruppirung der Innenzustände nicht aus; schon deshalb nicht, weil es unsicher bleibt, ob nicht verschiedenen Gruppen Ein Vermögen zu Grunde liege, und umgekehrt, ob nicht die unter Eine Gruppe gefaßten Zustände trotz ihrer Aehnlichkeit dennoch mehrere Vermögen bedingen. Was aber hier das Wichtigste ist: die Seele ist ein sich entwickelndes, fortbildendes Princip, und in dieser Fortbildung kann sie aus den Uranlagen, mit Hülfe äußerer Einwirkungen, sich Vermögen anbilden, die sie ursprünglich nicht besaß. Zwischen solchen Grund- und abgeleiteten Vermögen muß sorgfältig unterschieden werden. Daher kann die wissenschaftliche Feststellung und Begründung der Seelenvermögen nur genetisch geschehen: so zwar, daß man den Entwicklungsgang der Seele nach Möglichkeit verfolgt, von den einfachsten Thätigkeiten an bis zu den complicirtesten hinauf. Dabei stellt sich dann bald heraus, daß sich das reiche Innenleben nicht, wie Herbart will, aus Einer Grundthätigkeitsweise der Seele herleiten läßt, sondern daß man mehrere Grundvermögen annehmen muß, wie sich dies im Verlaufe unserer psychologischen Untersuchungen ergeben wird.

4. Die Annahme verschiedener Seelenvermögen verstößt nicht gegen die Einheit und Einfachheit des Seelenwesens. Denn die einzelnen Vermögen bilden nicht integrirende Theile der Seele, etwa wie ein Körper aus verschiedenen Theilen zusammengesetzt ist. Die Seelenvermögen sind zwar von einander verschieden, aber nicht geschieden; sie sind in gegenseitiger Abhängigkeit durch und mit einander thätig. In jeder Seelenthätigkeit ist die Seele nach ihrem ganzen Wesen, aber nicht nach ihrem ganzen Vermögen thätig. Dadurch unterscheidet sich die menschliche Seele von dem göttlichen Geiste, daß bei diesem kein Unterschied ist zwischen Wesen, Wirken oder Vermögen und er daher alles Mögliche in Einem Acte setzen kann, wogegen jene nur das Eine nach dem Anderen und Jedes nur in seiner Weise wirken kann.

II. Wechselwirkung der Seele und des leiblichen Organismus.

§. 10. Möglichkeit der Wechselwirkung.

1. Der Lebensverkehr zwischen Seele und Leib liegt als Thatsache vor. Der Leib führt der Seele Eindrücke von Außen zu, in Folge deren Empfindungen, Wahrnehmungen u. s. w. entstehen, und er wird andererseits durch die Seele bewegt und befördert ihre nach Außen gerichteten Thätigkeiten. Die Metaphysik hat nachzuweisen, daß und wie ein solcher Lebensverkehr möglich ist. Uns genügt hier eine kurze Andeutung dieses Nachweises.

2. Geist und Materie stehen sich so diametral gegenüber, daß eine Wechselwirkung zwischen beiden ganz unmöglich zu sein scheint. Denn es läßt sich gar nicht absehen, wie das Ausgedehnte (Körper) mit einem Unausgedehnten (Geist) in Berührung kommen können, um auf ihn zu wirken und umgekehrt. In der That behauptet der einseitige Dualismus (Cartesius, Leibniz u. A.), welcher Leib und Seele für zwei in sich abgeschlossene, complete, bloß äußerlich lose zusammenhangende Substanzen erklärt, daß eine Wechselwirkung zwischen beiden gar nicht stattfinde, sondern der Leib, wie die Seele, jeder für sich und in sich wirke, und daß die thatsächliche Uebereinstimmung dieser Wirkungen von Außen künstlich zu Stande gebracht werde.

3. Dieser einseitige Dualismus ist offenbar verwerflich, weil er die Einheit des Menschen, deren wir uns bewußt sind, völlig aufhebt und für die thatsächliche Zusammenstimmung der seelischen und leiblichen Thätigkeiten eine ganz gezwungene und unnatürliche Erklärung gibt. Leib und Seele sind zwar wesentlich verschieden, aber nicht geschieden von einander. Vielmehr machen beide zur Wesenseinheit mit einander verbunden die eine menschliche Person aus. Eine eigentliche Wechselwirkung zwischen Seele und Leib als zwischen zwei unabhängig von einander bestehenden Substanzen ist nicht vorhanden, sondern die Seele ist in letzter Instanz das allein wirkende Princip. Sie baut sich ihren Leib auf, bereitet sich die Organe ihrer Wirksamkeit und erhält diese fortwährend lebendig. Nur dieser von der Seele belebte Leib ist im Stande, ihr Eindrücke zu übermitteln, und ihr Wirken nach Außen zu vermitteln. Somit ist die thatsächliche Wechselwirkung bloß secundär, d. h. nur der Leib, welcher von der Seele selbst vorher ausgebildet ist und lebendig erhalten wird, kann auf dieselbe wirken und von ihr bewegt werden.

§. 11. Das Nervensystem.

1. Das Ein- und Rückwirken der Seele und des Leibes wird erfahrungsmäßig vermittelt durch ein über alle Glieder des Leibes verzweigtes Gewebe, welches wir das Nervensystem nennen. Nur durch Nervenerregung empfängt die Seele Eindrücke und wiederum nur durch Nervenerregung bewirkt sie leibliche Bewegungen. Wegen der Wichtigkeit des Nervensystems für das Verständniß des bewußten Seelenlebens haben wir die physiologische Beschaffenheit desselben kurz zu erörtern.

2. Das ganze Nervensystem zerfällt in zwei Theile, nämlich das Cerebrospinalsystem und das sympathische System. In beiden Systemen kann man einen centralen und einen peripherischen Theil unterscheiden.

a) Das Cerebrospinalsystem besteht aus Gehirn und Rückenmark (centraler Theil) und deren zugehörigen Nervensträngen (peripherischer Theil).

α) Das Gehirn hat seinen Sitz unter der Schädelwölbung des Kopfes. Es theilt sich in das große und kleine Gehirn. Ersteres nimmt den ganzen oberen und vorderen Theil des Schädels ein und zerfällt in zwei seitliche Hälften oder Hemisphären und einen mittleren Theil. Das kleine Gehirn liegt im Hinterkopfe unter den Hinterlappen des großen Gehirns, und theilt sich ebenfalls in zwei Hemisphären und einen mittleren Theil. Vom Gehirn gehen 12 Paare peripherischer Hirnnerven aus, welche die Schädelwandung durchbrechen, um auf dem kürzesten Wege an ihre betreffenden Organe zu gelangen (Geruchsnerv, Sehnerv, Gehörnerv, u. s. w.).

β) Das Rückenmark bildet einen großen, cylindrischen Strang, welcher durch das verlängerte Mark mit dem Gehirn verbunden ist und von da aus durch die Wirbel des Rückgrats hinabgeht bis zum ersten oder zweiten Lendenwirbel. Aus dem Rückenmark gehen 31 (selten 32) Paare peripherischer Rückenmarksnerven hervor und werden als Hals-, Rücken-, Lenden-, Kreuz- und Steißbeinnerven unterschieden.

b) Das sympathische System, auch Gangliensystem genannt, umfaßt sämmtliche Nerven, welche die Eingeweide und die Gefäße versorgen, ohne Rücksicht auf ihren Ursprung. Den einen Haupttheil desselben bildet der sympathische Nerv, welcher aus einer doppelten, rechter- und linkerseits neben und vor der Wirbelsäule fortlaufenden Reihe von Nervenknoten (Ganglien) besteht, die durch einfache und doppelte Fäden unter einander und auch mit dem Rückenmark verbunden sind.

Der andere递Haupttheil dieses Systems begreift die einzeln gelegenen Knoten und Geflechte (an den Schlagadern des Kopfes, den Augenknoten, das Herzgeflecht, Bauchgeflecht u. s. w.).

3. In Bezug auf den Bau der Nerven unterscheidet man in beiden Systemen die graue und die weiße Substanz. Jene besteht aus Nervenzellen, welche zu sogen. Ganglien verbunden sind; diese aus Strängen oder Bündeln von vielen, die Ganglien mannigfach durchsetzenden Röhren oder Primitivfasern ($^1/_{100}$'''—$^1/_{2000}$''' im Durchm.). Die letzeren dienen zur Leitung der Reize, sind also die Vermittler der einzelnen Empfindungen und Bewegungen. Jede Primitivfaser ist einem elektrischen Leitungsdrahte vergleichbar, eine überall gleichartige, vollkommen isolirte Röhre. Diese Leitungsnerven sind dann nach ihrer Function entweder Empfindungs- od. Bewegungs- oder Hemmungsnerven, jenachdem die Erregung derselben eine Empfindung oder eine Bewegung, oder Sistirung einer Bewegung verursacht. Von diesen sind die Empfindungsnerven centripetal, die Bewegungs- und Hemmungsnerven centrifugal. Nach dem Bell'schen Gesetze nämlich leitet jede Nervenprimitivfaser den empfangenen Eindruck nur nach Einer Richtung weiter, der Empfindungsnerv von Außen nach Innen (centripetal), der Bewegungs- (und Hemmungs-) Nerv von Innen nach Außen (centrifugal). Beide Nervenclassen haben ihre besonderen Wurzeln im Rückenmark, die Empfindungsnerven an der vorderen, die Bewegungsnerven an der hinteren Seite desselben. Im Rückenmark berühren sie sich vielfach, gehen aber nicht in einander über, sondern setzen sich isolirt zum Gehirn fort, wo sie sich kreuzen und in die Gehirnganglien verlaufen.

a) Die Empfindungsnerven gehen vom Gehirn und Rückenmark aus und münden mit ihren peripherischen Enden theils im inneren Organismus, theils an der Oberfläche des Körpers und leiten von da aus ihren Eindruck dem Gehirn zu. Hervorzuheben sind hier die Empfindungsnerven, welche Außenempfindungen, d. h. durch äußere Einwirkungen veranlaßte Empfindungen vermitteln, nämlich die Sinnesorgane:

α) Das Organ für Lichtempfindungen ist die Netzhaut (retina), d. h. die Ausbreitung des in den hinteren Theil des Augapfels eintretenden Sehnervs. Diese Ausbreitung geschieht in sehr kleinen Verzweigungen, welche in sogen. Zapfen und Stäbchen auslaufen. In der Mitte der Netzhaut befindet sich der gelbe Fleck oder die Stelle des deutlichen Sehens.

β) Das Organ für Schallempfindungen ist der Gehörnerv, welcher sich im Labyrinth des Ohres verästelt und im Vorhof so wie in der Schnecke in die feinsten Verzweigungen ausläuft.

γ) Das Organ für Geruchsempfindungen ist der in der Schleimhaut der Nase ausgebreitete Geruchsnerv.

δ) Das Organ für Geschmacksempfindungen sind zwei in der Zungenschleimhaut und dem hinteren Gaumengewölbe sich ausbreitende Nerven, welche die Spitze, die Ränder und den hinteren Theil der Zunge, sowie einige Theile des Gaumens empfindungsfähig machen.

ε) Das Organ für die Tastempfindungen endlich sind die an der Oberfläche unserer Haut in vielfacher Verzweigung (an der Hand in Tastkörperchen) endenden Empfindungsnervenfasern, welche Druck-, Temperatur- und Ortsempfindungen vermitteln. Zu unterscheiden sind von den Tastempfindungen die Innenempfindungen, welche durch innere Vorgänge des Organismus erregt werden (die Muskel-, Schmerz-, Hunger- und Durstempfindungen).

b) Die Bewegungsnerven nehmen ihren Ausgang ebenfalls aus dem Gehirn und Rückenmark und enden in dem Muskelgewebe. Die peripherischen Hirn- und Rückenmarksnerven bilden jedesmal ein Paar von Empfindungs- und Bewegungsnerven. Die letzteren vermitteln die willkürlichen und die Reflexbewegungen, indem in Folge eines vom Gehirn ausgehenden, oder von einem Empfindungsnerv übertragenen Reizes eines Bewegungsnerves Muskelcontraction stattfindet. Die Bewegungsnerven des Gangliensystems vermitteln die unwillkürlichen Bewegungen der Ernährungsorgane.

c) Die neuestens entdeckten Hemmungsnerven sind wie die Bewegungsnerven centrifugal, aber functionell ihnen geradezu entgegengesetzt, indem ihre Erregung nicht Muskelzuckung (Contraction), sondern Hemmung vorhandener Zuckungen zur Folge hat. Solche Hemmungsnerven gibt es bei der Herz-, Athem-, Darm- und Reflexbewegung. Die von nervus vagus ausgehenden Hemmungsnerven des Herzens sind besonders beachtenswerth.

4. Was nun die Functionen der Nervensysteme betrifft, so ist:

a) das Gehirn das eigentliche Centralorgan der seelischen Thätigkeiten, insbesondere der bewußten Zustände. Bis in's Gehirn muß jeder Eindruck von Außen gelangen, wenn er einen bewußten Zustand in der Seele hervorrufen soll; und vom Gehirn aus wirkt die strebende und freithätige Seele nach Außen. Näherhin sind es die an der Oberfläche des großen Gehirns ausgebreiteten zahlreichen Nervenschichten, die sogen. Windungen oder Randwülste, in welchen, wenn nicht alle, wenigstens die höheren bewußten Seelenzustände zu Stande kommen. Das kleine Gehirn ist kein Organ für bewußte Zustände (weil diese

auch nach gänzlicher oder theilweiser Zerstörung desselben entstehen können), sondern höchst wahrscheinlich ein Organ für Regelung und Zusammenordnung einzelner Bewegungen, inbesondere der Gangbewegungen.

b) Das Rückenmark mit seinen peripherischen Nerven ist wesentlich Leitungsorgan. Es leitet die an der Körperperipherie stattfindenden Empfindungseindrücke dem Gehirn, so wie die vom Gehirn ausgehenden Impulse zu Bewegungen den willkürlichen Muskeln zu. Außerdem überträgt es innerhalb seiner Substanz die Erregungen auf andere Fasern und bewirkt so insbesondere Reflexbewegungen.

c) Die sympathischen Nerven sind ebenfalls vorzugsweise Leitungsnerven des Rückenmarks. Man darf nämlich das sympathische dem cerebrospinalen System nicht so gegenüberstellen, als wenn ersteres durchaus selbstständig wäre. Die sympathischen Nerven vermitteln die vom Cerebrospinalsystem ausgehenden vegetativen Thätigkeiten des Organismus. Eine gewisse Selbstständigkeit kommt allerdings dem sympathischen Systeme zu wegen seiner Durchsetzung mit Ganglien, wie ja auch die Rückenmarksnerven selbstständige Reflexbewegungen vermitteln.

5. Damit die Nerven Empfindung oder Bewegung (oder Hemmung) vermitteln, müssen sie gereizt werden. Unter Nervenreizen verstehen wir diejenigen Einflüsse, welche den ruhenden Nerv in den Zustand der Erregung überführen. Solche Reize sind entweder äußere (elektrische, chemische, mechanische Vibrations-Einwirkungen) oder innere, welche durch Veränderung des Blutes und besonders durch unmittelbare Einwirkung der Seele entstehen. Die Seele bringt die willkürlichen Bewegungen nur dadurch zu Stande, daß sie vom großen Gehirn aus die Rückenmarksnerven reizt. Im Unterschiede von diesen Bewegungen vermittelt das Rückenmark auch die sogen. Reflexbewegungen, d. h. solche, welche durch Uebertragung (Reflexion) des Reizes eines bestimmten Empfindungsnervs auf einen Bewegungsnerv unwillkürlich und ohne Betheiligung der bewußten Seele entstehen (z. B. Niesen, Husten). Wie diese Uebertragung mittelst der Ganglienzellen geschieht, ist nicht ausgemacht. Ebensowenig steht fest, wie überhaupt der Reiz durch den Nerv fortgepflanzt wird. Nach den „Untersuchungen“ von Dübois-Reymond geschieht die Fortpflanzung durch Elektricität. Jeder Nerv ist hiernach aus einer unzähligen Menge elektromotorischer Moleküle zusammengesetzt, deren jedes von einem elektrischen Strom umkreist ist. Folglich cursiren in allen Theilen der Nerven, auch wenn diese im unerregten (ruhigen) Zustande sind, elektrische Ströme; diese Ströme erleiden bestimmte Veränderungen, sobald ein Nervenreiz stattfindet. Die Fortleitung dieses Reizes geschieht also in der Weise, daß die Veränderung des elektrischen Stromes sich von einem Molekül zum

anderen fortpflanzt, und zwar nicht direct, sondern indirect, durch elektrische Fernwirkung. Durch diese indirecte Fortpflanzung wird auch erklärt, weshalb die Leitungsgeschwindigkeit des Nervenreizes verhältnißmäßig eine so langsame ist. Helmholtz hat nachgewiesen, daß diese Geschwindigkeit sowohl für die Empfindungs- als die Bewegungsnerven bei demselben empfindenden Wesen gleich, bei verschiedenartigen aber verschieden ist. Bei den Menschen beträgt sie 200′ in einer Secunde. Wenn wir also z. B. die Fingerspitze stoßen, so muß nahezu 1/60 einer Secunde verfließen, ehe wir den Schmerz empfinden.

Vgl. Joh. Müller, Handbuch der Physiologie des Menschen, 1833, 3. Aufl. 1837. Rud. Wagner, Handwörterbuch der Physiologie, 1842—1853; neurologische Untersuchungen, 1854; Ludwig, Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 1852, 2. Aufl. 1861. Longet, Anatomie und Physiologie des Nervensystems, 1847—1849. Budge, Lehrbuch der speciellen Physiologie des Menschen. 8. Aufl. 1862. Beclard, Grundriß der Physiologie des Menschen, 1868. Wundt, Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 1868. — Die Resultate sind gut zusammengestellt bei Ulrici, Gott und der Mensch.

§. 12. Die Seele in Wechselbeziehung zum Nervensystem.

1. Die Ergebnisse der Physiologie in Betreff des Nervensystems sind für die Erklärung des bewußten Seelenlebens bedeutsam. Ist das große Gehirn ausschließlich Organ für die bewußten Seelenäußerungen, so erklärt sich, warum alle störenden Ereignisse im leiblichen Organismus auf das bewußte Seelenleben nur dann störend einwirken, wenn das Gehirn dadurch afficirt wird. Starke Gehirnerschütterungen (durch Stoß, Fall, Druck sowie durch heftige Affecte), bedeutende Gehirnverletzungen, Mangel und Ueberfluß des Blutes im Gehirn, sowie Vermischung des Blutes mit narkotischen Stoffen (z. B. Alkohol), Einathmen des Chloroform u. dgl. m. bewirken gänzliche oder theilweise, dauernde oder vorübergehende Bewußtlosigkeit. Andererseits hat die Erfahrung gelehrt, daß bedeutende Verletzungen einzelner Gehirntheile ohne Bewußtseinsstörung vorkommen können. Ja „es gibt fast keinen Theil der Gehirnmasse," sagt Sömmering, „den man nicht zuweilen ohne Spur eines Nachtheiles für Leben und Verstand verhärtet, verwundet, vereitert oder zerstört gefunden hätte." Selbst nach Verlust einer Hemisphäre des großen Gehirns kann das bewußte Seelenleben ungestört fortbestehen. Zur Erklärung dieser auffallenden Thatsachen läßt sich anführen, daß nur einzelne Theile des großen Gehirns für die bewußten Seelenäußerungen Bedeutung haben, und daß die beiden Hemisphären symmetrisch gebaut sind, so daß nach Zerstörung des einen Theiles der entsprechende dessen Stelle vertreten kann.

2. Sind die bewußten Seelenthätigkeiten an verschiedene ausgebreitete Theile (die äußeren Windungen) des großen Gehirns geknüpft, so folgt, daß es kein punktförmiges sensorium commune im Gehirn gibt, die bewußte Seele folglich nicht in Einem Punkte des Gehirns ihren Sitz haben kann. Vielmehr muß ihr ein ausgebreiteter Sitz zukommen, weil ihre Wirkungen erfahrungsmäßig nicht von Einem Punkte ausgehen. Die Seele ist vielmehr im ganzen leiblichen Organismus gegenwärtig, und sie wirkt in den einzelnen Theilen verschieden. Man darf aber deshalb die Seele nicht als ein Fluidum (ähnlich dem ätherischen oder elektro-magnetischen) auffassen; sondern sie ist ein einfaches Wesen, das wegen seiner Geistigkeit eben den ganzen Körper durchwirkt, ohne ihn an einem einzigen Punkte ausschließlich zu berühren. Wir erklären daraus die bekannte Thatsache, daß jeder Nervenreiz nicht im Gehirn, sondern an der gereizten Stelle empfunden wird (Localisirung der Empfindungen). Denn die in jedem Körpertheile gegenwärtige Seele verlegt, nachdem der Reiz im Gehirn zur Empfindung geworden ist, diese Empfindung dahin, wo der Nervenreiz entstanden ist, weil dieses zur Erhaltung des Organismus zweckdienlich erscheint. Ebenso verlegt die Seele eine Empfindung, welche durch einen Reiz im Verlaufe eines Empfindungsnervs veranlaßt ist, auch an die peripherischen Enden des Nervs (excentrische Erscheinungen).

3. Da die Empfindungs- und Bewegungsnerven aus vielen Primitivfasern bestehen, die sämmtlich isolirt zum Gehirn verlaufen, so vermag die Seele mit Sicherheit den einzelnen Reiz eines Empfindungsnervs genau in dem Körpertheile zu empfinden, wo er erfolgte, und das eine Glied ohne das andere zu bewegen. Die Bewegungsnerven sind ferner, wie Ludwig bemerkt, in ihrem Verlaufe durch das Gehirn mit gewissen Apparaten verbunden, wodurch der erregte Nerv in den Zustand der Ruhe versetzt werden kann. Der Seele ist dadurch ermöglicht, eine willkürliche Bewegung in jedem Augenblicke wieder zu hemmen.

4. So erweiset sich das Nervensystem als ein durchaus zweckmäßiges Organ für die Seelenthätigkeiten. Die Einwirkungen von Außen leiten die Empfindungsnerven der Seele zu und vermitteln ihr dadurch die Kunde von der Außenwelt. Durch die Bewegungsnerven führt sie jene unwillkürlichen und willkürlichen Bewegungen aus, welche zur Entwicklung und Erhaltung des Organismus, sowie zur Verwirklichung ihrer beabsichtigten Zwecke nothwendig oder förderlich sind. Dieser lebendige Wechselverkehr der Seele mit dem leiblichen Organismus und dadurch mit der Außenwelt bedingt freilich ein gewisses Abhängigkeitsverhältniß der Seele vom Leibe. Was auf diesen fördernd oder hemmend wirkt, hat auch einen entsprechenden Einfluß auf jene; jede Krankheit des Leibes schwächt die

Thätigkeit der Seele. Allein trotz dieser Abhängigkeit bewahrt die Seele ihre Selbstständigkeit und offenbart eine gewisse Herrschermacht über den Leib. Sie kann sich dem körperlichen Eindrucke hingeben, kann ihm aber auch widerstehen; sie vermag durch Willensenergie sich über Leibeskrankheiten hinwegzusetzen, ja dieselben mitunter ganz zu entfernen. Die Seele erhält nicht allein ihren Leib, sie gestaltet ihn auch, nicht bloß sofern sie das organisirende Princip desselben ist, sondern auch sofern sie ihm ein eigenthümliches Gepräge ihrer eigenen Individualität verleiht; sie offenbart ihre Eigenthümlichkeit in der Physiognomie, der Sprache, der ganzen Haltung des Körpers.

Vgl. über den Einfluß der Seele auf den Leib, besonders in Bezug auf Gesundheit und Krankheit des letzteren das vielgelesene Schriftchen von Feuchtersleben „Zur Diätetik der Seele".

5. In Betreff der bewußten Seelenzustände ist noch zu merken, daß bei denselben zwar stets eine Mitbetheiligung des leiblichen Organismus stattfindet, jedoch nicht immer in gleicher Weise. Eine Classe von Thätigkeiten (die niederen, sinnlichen Erkenntnißzustände) können durch die Seele allein gar nicht zu Stande kommen, sondern nur durch Mitbetheiligung des Nervensystems. Alle übrigen Zustände setzt die Seele in sich, ohne Mithülfe leiblicher Organe. Dahin gehören vor Allem die höheren, geistigen Erkenntnißzustände. Freilich sind auch sie im Menschen an das Gehirn gebunden, jedoch nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, sofern sie nämlich von niederen Erkenntnißzuständen und somit von Gehirnfunctionen abhangen. Aber auch sämmtliche Strebungen und Gefühle sind rein seelischer Natur und kommen nicht mittelst leiblicher Organe zu Stande; nur die in Folge des Strebens entstehenden leiblichen Bewegungen geschehen durch die Bewegungsnerven. Ebenso wirken die Gefühle, erst nachdem sie in der Seele entstanden sind, auf die leiblichen Organe, insbesondere auf das Herz. Allerdings können sinnliche Begierden und Gefühle in der Seele als Geist nicht entstehen, aber nicht deshalb, weil sie unmittelbar, sondern nur weil sie mittelbar von leiblichen Organen abhangen, sofern ihnen sinnliche Bedürfnisse und sinnliche Seelenerregungen voraufgehen müssen.

Die Alten unterschieden mit Recht operationes conjunctae, d. h. Seelenthätigkeiten, welche nur mittelst eines körperlichen Organes, und operationes animae solius, d. h. solche, welche allein durch die Seele zu Stande kommen. Sie rechneten aber zu jenem alle niederen Seelenzustände, sinnliche Erkenntnisse wie sinnliche Begierden, und bezeichneten als Organe der letzteren das Herz. Allein jede Begierde als spontane Seelenthätigkeit geht allein von der Seele aus, ohne unmittelbare Mitbetheiligung des Organismus; sie kann aber durch sinnliche Erkenntnißzustände veranlaßt sein und so mittelbar von leiblichen Organen abhangen. Erst wenn die Seele ihren inneren Begierden und Gefühlen äußeren Ausdruck gibt, bedient sie sich leiblicher Organe.

§. 13. Die Phrenologie.

1. Das Resultat der Physiologie, daß die ausgebreiteten Außentheile des großen Gehirns Organe für die bewußten Seelenthätigkeiten sind, scheint für die sogenannte Phrenologie günstig zu sprechen. Die Phrenologie ist ein Versuch, die Seelenzustände aus einer Vielheit von Grundvermögen (deren man bis jetzt 35 [oder 36] angenommen hat) zu erklären. Die Annahme dieser Grundvermögen soll zunächst psychologisch gefordert sein, indem die mannigfaltige Charakterverschiedenheit der einzelnen Menschen sich nicht anders erklären lasse, als daß so viele Geisteskräfte in jedem Menschen, aber in verschiedenem Grade der Stärke, vorhanden seien. Dann sollen jene Grundvermögen auch kranioskopisch nachgewiesen werden, indem man an der Oberfläche des Gehirns eben so viele Organe für dieselben auffinden zu können glaubt. Näherhin stellt die Phrenologie folgende Grundsätze auf:

a) Das Gehirn als Seelenorgan ist nicht einheitlich, sondern aus vielen Organen zusammengesetzt.

b) Jede Grundkraft der Seele wirkt durch ein besonderes Organ im Gehirn.

c) Der Stärke einer Grundkraft entspricht die Größe oder Schwellung des betreffenden Gehirnorgans.

d) Die äußere Oberfläche des Schädels entspricht in der Regel der inneren und diese der äußeren Gestaltung des Gehirns. Man kann also die Größe der einzelnen Gehirnorgane, dadurch die Stärke der ihnen entsprechenden Seelenvermögen und dadurch den Charakter des Menschen nach der äußeren Schädelgestalt taxiren.

2. Gegen diese Schädellehre sei nur kurz bemerkt, daß erstlich die Annahme jener vielen Grundkräfte psychologisch nicht gerechtfertigt ist. Die Seele wird hier, ähnlich wie ein Naturkörper aus vielen Atomen, aus vielen Kräften zusammengesetzt gedacht. Abgesehen davon, daß die Einheit des Bewußtseins sich damit kaum vereinbaren läßt, so ist die Seele ein sich entwickelndes Wesen, das aus Grundanlagen mannigfache Fähigkeiten ausbildet, und durch eigene Uebung, äußere Umgebung und günstige oder ungünstige Leibesconstitution ihrem Leben ein eigenthümliches Gepräge gibt, und zwar durchaus nicht mit solcher Unfreiheit, wie die Schädellehre sie bedingt. Will man die Charakterverschiedenheit so mechanisch durch Combination vieler Grundkräfte erklären, dann reichen auch jene 35 Kräfte nicht einmal aus. Was aber die Hauptsache ist: nach der Phrenologie soll jede Grundkraft an ein besonderes Gehirnorgan geknüpft sein. Nun muß zwar im Allgemeinen das große Gehirn als das Organ des bewußten

Seelenlebens bezeichnet werden; auch kann man zugeben, daß für einzelne Vermögen besondere Gehirnorgane vorhanden sind (wie das Ammonshorn mit seinen Wurzelnfasern [nach R. Wagner] Organ des Erinnerungsvermögens, und die zweite und besonders die dritte Stirnwindung der linken Gehirnhemisphäre [nach Broca] das Organ für die Ausübung des Sprachvermögens sein soll); aber damit ist die Gehirntheilung der Schädellehre noch nicht gerechtfertigt. Wohl sind für die sinnlichen Seelenthätigkeiten leibliche Organe nothwendig, aber deshalb noch keine besonderen Gehirnorgane; die höheren Thätigkeiten vollends bedürfen ihrer Natur gemäß keine leiblichen Organe und hangen nur mittelbar vom Gehirn ab (vgl. §. 12. 5). Endlich sollen an der auswendigen Schädelfläche die Erhöhungen und Vertiefungen der Gehirnoberfläche bemessen werden. Allein die letzteren entsprechen höchstens der inneren, aber keineswegs immer der äußern Schädelfläche.

Der Vater der Phrenologie ist Fr. Jos. Gall, in dessen Fußstapfen Spurzheim, Combe u. A. traten. Schriften über Phrenologie verfaßten namentlich G. Combe (System der Phrenologie), Gust. Struve (Handbuch der Phrenologie; das Seelenleben oder die Naturgeschichte des Menschen) Gust. Scheve (Phrenologische Bilder; Katechismus der Phrenologie). Modificirt wurde die Phrenologie von C. Gust. Carus (Grundzüge der Kranioskopie). Dieser verwarf die Gall'sche Organenlehre und versuchte eine neue Kranioskopie, nach welcher die drei Hauptformen des Seelenlebens, Erkennen, Fühlen, Wollen, in den drei Hauptabtheilungen des Gehirns, den Seh- nnd Streifenhügeln, den Vierhügeln und dem kleinen Gehirn ihre Organe haben sollen. Die Ergebnisse der physiologischen Forschung stimmen mit dieser Ansicht durchaus nicht überein.

III. Resultat der Wechselwirkung in ihrer Ursprünglichkeit.

§. 14. Das Triebleben.

1. Die Seele, obwohl ein geistiges Wesen, tritt nicht selbstbewußt, denkend und freithätig in's Dasein. Vielmehr ist das selbstbewußte Leben Resultat einer Entwickelung, welche wir, so weit es angeht, von ihren Anfängen an zu verfolgen haben. Die erste Thätigkeit der Seele, wozu sie durch Einsenken in den materiellen Stoff bestimmt wird, ist die Ausbildung des leiblichen Organismus. Als Lebenskraft desselben ist sie wesentlich treibende Kraft; ihr Leben bekundet sich in dem Triebe, den Organismus auszugestalten, und Alles, was zu dieser Ausgestaltung nothwendig oder förderlich ist, aufzunehmen, was hingegen hinderlich dazu ist, auszuscheiden. Dieses Triebleben ist blind oder bewußtlos. Ohne Bewußtsein des Zweckes wirkt die Seele in durchaus zweckmäßiger Weise. Der natürliche Trieb, welcher die Richtung ihrer organisirenden Wirksam-

keit bestimmt, heißt auch Instinct, eben weil die Seele zur zweckmäßigen Ausbildung und Erhaltung des Organismus ohne Nachdenken und Ueberlegung naturnothwendig aus sich getrieben wird.

2. Zur Bethätigung des Trieblebens bedarf aber die Seele äußerer Einflüsse, des Stoffes mit seinen physikalischen und chemischen Kräften. In diesem Bedürfnisse eben liegen die Antriebe zur Aeußerung des Triebes, zu den mannigfaltigen Bewegungen, welche von dem organischen Lebensprocesse unzertrennlich sind. Mit der fortschreitenden Entwicklung des Organismus mehren sich die Bedürfnisse, und dem entsprechend nimmt der Eine Naturtrieb verschiedene Richtungen an; er entfaltet sich in einzelne Triebe, entsprechend dem Bedürfnisse der einzelnen Leibesorgane. Diese Bedürfnisse kündigen sich an in gewissen Schmerzempfindungen (des Hungers, des Durstes u. s. w.).

3. Das Triebleben beherrscht die Thierwelt. Von einem unwiderstehlichen Triebe geleitet wirkt das Thier in einer seiner Species eigenthümlichen Weise zu seiner Entwicklung, Erhaltung und Fortpflanzung, und bekundet dabei nicht selten eine Geschicklichkeit und zweckmäßige Wirksamkeit, welche uns in Erstaunen setzt. Ein solches Triebleben führt auch der Fötus im Mutterschoße und das neugeborene Kind. Dieses sucht nach der Mutterbrust, bewegt die Gliedmaßen und führt namentlich die so complicirten Bewegungen des Saugens in der zweckmäßigsten Weise aus. — Ist der Mensch zum Selbstbewußtsein erwacht, so hört die Blindheit des Trieblebens auf. Der Mensch wird sich jetzt seiner Bedürfnisse bewußt und wendet demgemäß die entsprechendsten Mittel zur Befriedigung derselben an, wobei es freilich oft genug eintrifft, was im vorbewußten Leben nicht stattfindet, daß er sich Bedürfnisse einbildet und unzweckmäßig handelt. Aber auch im bewußten Seelenleben spielt das instinctartige Handeln eine große Rolle. Bewegungen, die der Mensch zuerst mit Bewußtsein vollzogen hat, führt er später nach langer Uebung und Gewohnheit instinctmäßig aus (z. B. Gehen, Sprechen, Schreiben u. a.).

4. Eine Reihe von Bewegungen ist hier noch zu erwähnen, welche auch für das vorbewußte Leben von großer Bedeutung sind, nämlich die Reflexbewegungen (vgl. §. 11. 5). Indem der Reiz eines Empfindungsnervs auf einen Bewegungsnerv übergeht, entsteht eine Bewegung in dem entsprechenden Muskel. Auf diese Weise entstehen die Bewegungen des Hustens, Gähnens, Niesens, Erbrechens u. s. w. Auch die mimischen Bewegungen gehören hieher, sofern sie nicht durch Nachahmungen entstanden oder verändert sind. — Solche Reflexbewegungen nun kommen schon beim Fötus vor. Zunächst können im Innern des Organismus

Reize der Empfindungsnerven und diesen entsprechende Muskelbewegungen entstehen. Auch die Sinnesorgane bilden sich im Mutterschoße aus und werden theilweise (Tast- und Geschmacksinn) erregt. Durch häufiges Berühren der Wände der Gebärmutter, sowie durch Temperatureinwirkungen wird der Tastsinn gereizt. Untersuchungen über die Natur des Magen- und Darminhaltes des Fötus haben erwiesen, daß sie schon im Mutterleibe Flüssigkeiten verschlucken. Sobald dann das Kind aus dem Schoße der Mutter tritt, ist es bereits im Besitze ausgebildeter Sinnesorgane. Die äußeren Gegenstände wirken auf die Sinne ein, und diese zeigen sich der Beobachtung zufolge sogleich thätig, am meisten der Tastsinn, am wenigsten und unbestimmtesten der Gehörsinn. Alle diese durch innere Vorgänge im Organismus und durch äußere Einwirkung verursachten Reize der Empfindungsnerven veranlassen Reflexbewegungen. Aber diese Reflexbewegungen als die Grundlagen aller Leibesbewegungen anzusehen, und somit alle Aeußerungen des Trieblebens auf Reflexbewegungen zurückzuführen, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Jedenfalls wird der Anfang des Lebens, der erste Herzschlag, aller Reflexbewegung vorausgehen müssen. Aber auch im Fortgange des leiblichen Organismus gibt es eine Reihe von Bewegungen, welche die Physiologie automatisch nennt, und welche wir als Aeußerungen des organischen Trieblebens auffassen müssen.

Vgl. über das Triebleben oder den organischen Instinct bei Menschen und Thieren: Autenrieth, Ansichten über Natur- und Seelenleben; Burdach, Blicke in's Leben, und Schröder van der Kolk, Seele und Leib in Wechselbeziehung zu einander. Ueber die Anfänge des menschlichen Seelenlebens vgl. Kussmaul, Untersuchungen über das Seelenleben des neugebornen Menschen.

§. 15. Das Empfindungs- und Gefühlsleben.

1. Mit dem Triebleben des Kindes geht das Empfindungs- und Gefühlsleben Hand in Hand. Durch die vielen Nervenfäden, welche sich im Innern und an der Oberfläche verzweigen, empfängt die Seele die manigfaltigsten Reize, die sie in Empfindungen umsetzt. Solche Empfindungen kommen schon beim Kinde im vorbewußten Zustande vor. Denn Empfindungen und Gefühle sind, wie sich zeigen wird (§. 17, 2), nicht durch das Bewußtsein bedingt, sondern ohne dasselbe möglich und wirklich. Und die von dem Lebensprocesse unzertrennlichen Bewegungen, die Reflexbewegungen, so wie die Sinneneindrücke veranlassen zahlreiche Empfind..ngen; auch die Bedürfnisse nach Nahrung kündigen sich in Empfindungen des Hungers und Durstes an. Diese Empfindungen sind theils localisirt, d. h. sie werden von der Seele dorthin verlegt, wo der Reiz entstand, oder sie sind nicht localisirt und beziehen sich dann auf das ganze Leibesleben. Die zahllosen Reize nämlich, welche durch den

innern Lebensproceß oder durch äußere Einwirkung entstehen und zu schwach sind, um als einzelne Empfindungen von der Seele aufgefaßt zu werden, verschmelzen zu einer unbestimmten Gesammtempfindung, welche wir Gemeinempfindung (Vitalempfindung) nennen. Die bestimmten Empfindungen aber werden von der Seele zwar allmälig, aber unwillkürlich in die einzelnen Körpertheile verlegt, und eben hierdurch lernt das Kind nach und nach die Körpertheile unterscheiden.

2. Im vorbewußten Zustande sind außer den Empfindungen auch schon Gefühle in der Seele vorhanden. Gefühle müssen, wie sich im Verlaufe der Untersuchung näher ergeben wird, von den Empfindungen, die stets an Nervenreize geknüpft sind, unterschieden werden. Wir können das Gefühl erklären als das Innewerden der Seele, ob und wiefern ihre eigenen Zustände ihrem Dasein und ihrer Entwicklung förderlich oder hinderlich sind. Zunächst entsteht in und mit dem Triebleben ein dunkles Selbstgefühl auf Grund der Gemeinempfindung. Je mehr dann die Empfindungen als einzelne percipirt und localisirt werden, desto mehr treten in der Seele einzelne Behaglichkeits- und Unbehaglichkeits- oder Lust- und Schmerzgefühle auf, als eben so viele Werthmesser für die verschiedenen Zuständlichkeiten der Seele. Diese Gefühle sind die Wecker und Wegweiser der Triebe; sie geben der Seele die Richtung ihrer hinstrebenden und widerstrebenden Bewegungen.

IV. Entstehung und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

§. 16. Entstehung desselben.

1. Ehe wir die einzelnen Momente, in welchen die allmälige Entstehung des Selbstbewußtseins vor sich geht, angeben, haben wir den Begriff des Selbstbewußtseins im Allgemeinen festzustellen. Das Selbstbewußtsein macht offenbar nicht das Wesen der Seele aus, weil es bei jedem Menschen zeitweilig, wenn nicht durch unregelmäßige Störungen (Geisteskrankheiten), so doch durch den periodisch wiederkehrenden Schlaf verschwindet. Es ist vielmehr eine Thätigkeit der Seele, welche sie nicht ein- für allemal, sondern stets von Neuem setzt; und zwar jene Thätigkeit, wodurch der Mensch sich als Ich, und damit sein eigenes Dasein und seine factische Zuständlichkeit erkennt und in diesem Erkennen sich sowohl von seiner eigenen Zuständlichkeit als von allen anderen Dingen unterscheidet. In diesem (unmittelbaren) Selbstbewußtsein ist das Ich, welches sich existirend und von allen Gegenständen (Objecten) als Subject unterschieden weiß, der ganze einheitliche

Mensch. Die weitere Erkenntniß, daß dieses Ich als Vereinswesen von Leib und Seele zu fassen, und die immaterielle Seele als Princip aller niederen und höheren Lebensthätigkeiten des Menschen zu begreifen sei, wird erst auf Grund des Selbstbewußtseins durch einen längeren Denkproceß gewonnen und macht die Selbsterkenntniß aus.

2. Das Selbstbewußtsein kommt also durch einen **Unterscheidungsact** zu Stande. Was diesem in der unbewußten Seele vorhergeht oder aus welchen Vorbedingungen das Selbstbewußtsein entsteht, können wir nicht durch die unmittelbare Beobachtung erfahren, sondern nur anderweitig (unsicher) erschließen. Das Kind hat theilweise schon im Mutterschoße, besonders aber vom Anfange der Geburt an mancherlei Empfindungen. Anfänglich werden diese wohl nur in eine dunkle Gemeinempfindung zusammenfließen. Allmälig aber gewinnen sie für die Seele an Bestimmtheit und kündigen sich ihr als verschiedene Empfindungen und an verschiedenen Stellen des Körpers an. So lernt die Seele, wenn auch dunkel und unbestimmt, die eine Empfindung von der anderen, sowie einzelne Körpertheile unterscheiden, ohne damit den Leib und dessen Theile schon als die ihrigen im Unterschiede von anderen Dingen zu erfassen. Sie empfindet aber nicht allein, sondern wird auch inne oder fühlt, daß sie empfindet, und indem die eine Empfindung sie anders afficirt als die andere, gewinnt das anfangs dunkle Selbstgefühl an Bestimmtheit und bekundet sich in einzelnen unterschiedenen Stimmungen. Dieses Selbstgefühl und seine Modificationen sind Voraussetzung des Selbstbewußtseins, aber fallen mit ihm nicht zusammen.

3. Von besonderer Wichtigkeit für das Entstehen des Selbstbewußtseins sind aber die **Sinnesempfindungen**. Denn durch sie wird uns die Auffassung einer (gegenständlichen) Außenwelt vermittelt, ohne welche kein Wissen des Ich im Unterschiede von anderen Dingen möglich ist. Die Nervenreize, welche von Außen der Seele zugeführt werden, bezieht diese erst allmälig auf Gegenstände, und zwar dadurch, daß mit den Sinnesempfindungen Bewegungen verbunden werden, welche sich der Seele durch Muskelempfindungen ankündigen. In Verbindung mit den Sinnesempfindungen verhelfen diese der Seele zur Wahrnehmung äußerer Gegenstände. Das Kind lernt die Mutterbrust (durch Saugen, Sehen, Armbewegung) und nach und nach andere Körpertheile der Mutter kennen. Es greift nach dem, was sich in seinem Auge abspiegelt und lernt es so in die Ferne setzen. Kussmaul sah (a. a. O.) Kinder von sechs Wochen mit Bestimmtheit Gegenstände fixiren, d. h. sie als Gegenstände in's Auge fassen. Nach und nach werden die einzelnen Gegenstände bestimmt wahrgenommen und von einander unterschieden, etwa 14—16 Wochen nach der Geburt. Das

eigene Selbst bleibt dem empfindenden, wahrnehmenden Kinde noch ein unbestimmtes Etwas, was sich allein im dunklen Gefühle von anderen Dingen unterscheidet. Durch dieses Selbstgefühl wird das Kind inne, daß es nicht allein Empfindungen, Wahrnehmungen, Bewegungen hat, sondern daß es selbst das Empfindende, Wahrnehmende ist und dadurch in verschiedene Stimmungen versetzt wird. So ist das Seelenleben auf jener Stufe der Entwicklung angelangt, wo es den ersten specifisch menschlichen Act setzt, jene Denkthätigkeit, in welcher der Mensch sich als bestimmtes Wesen von anderen Dingen und seinen eigenen Zuständen unterscheidet und dann weiterhin dieses Ich als einheitlichen und dauernden Träger vieler vorübergehender Zustände erkennt.

§. 17. Nähere Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

1. Das Selbstbewußtsein ist nicht ein bloßes Wissen des Ich als solchen, sondern ein Mitwissen (conscientia) des Ich mit einem bestimmten Zustande (Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung u. s. w.). Dieses Ich, welches zunächst den ganzen einheitlichen Menschen bedeutet, wird mit jedem bewußten Zustande implicite (unmittelbar) mitgewußt, explicite aber klar und bestimmt erfaßt, so oft der Mensch in dem bewußten Zustande auf sich selbst zurückgeht (reflectirt) und sich unterscheidet von seinem Zustande. Jenes können wir Bewußtsein, dieses Selbstbewußtsein (im engeren Sinne) nennen. Da nun ein Zustand (z. B. eine Empfindung) nur dann zum Bewußtsein kommt, wenn sie in einer gewissen Stärke vorhanden ist, so behauptet Beneke, daß das Bewußtsein an die Vorstellung als solche geknüpft sei, nur einen gewissen Stärkegrad derselben ausmache. In ähnlicher Weise löset Herbart das Bewußtsein von der Seele ab und verlegt es in die Vorstellungen, welche nach ihm zu Kräften werden und theils zusammenschmelzend, theils sich hemmend den Gesammtzustand des Bewußtseins ausmachen sollen. Dagegen ist zu bemerken, daß oft schwache Empfindungen gewußt werden, und eben so oft starke Eindrücke nicht zum Bewußtsein kommen, je nachdem die Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist, oder nicht. So überhört man das laute Rufen eines uns widerwärtigen Menschen, der uns langweilt, während man das Lispeln des lieben Freundes versteht. Aus demselben Grunde kommen bisweilen Nachbilder von Sinneswahrnehmungen in's Bewußtsein, wenn der wahrgenommene Gegenstand schon aus der Anschauung verschwunden ist. In diesem Falle ist also eine Empfindung in der Seele entstanden, ohne daß sie sofort eine bewußte ward, weil die Aufmerksamkeit fehlte. Empfindung ist daher nicht immer bewußte Empfindung, noch auch hängt es von der Stärke der Empfindung ab, ob sie zum Bewußtsein kommt,

obschon freilich eine hervorragend starke Empfindung gewöhnlich sich unwillkürlich dem Bewußsein aufdrängt. Und wenn Herbart die Vorstellungen zu selbstständigen, von der unveränderlichen Seele abgelöseten Kräften werden läßt, so wird er durch die Thatsachen widerlegt, daß wir die Vorstellungen als unsere Vorstellungen wissen, daß wir Empfindungen, die sonst unbewußt verlaufen würden, durch *unsere* Aufmerksamkeit in's Bewußtsein erheben, daß wir unsere Vorstellungen willkürlich verändern (verknüpfen und trennen) können, daß endlich das Bewußtsein der mannigfaltigen Vorstellungen ein einheitliches ist. Daher kann das Bewußtsein nur eine Thätigkeit, und der bewußte Zustand nur ein Product der Seele, und zwar der Einen, sich wesentlich gleichbleibenden Seele sein.

2. Mit dem Bewußtsein hängt also enge die *Aufmerksamkeit* zusammen, und zwar so, daß ohne diese kein bewußter Zustand zu Stande kommt. Denn Empfindungen und Affectionen als solche sind ja noch keine bewußte. Starke Eindrücke werden mitunter nicht empfunden; Empfindungen von gleicher Stärke treten bisweilen in's Bewußtsein, bisweilen nicht; ein gleichmäßig wirkendes Licht und ein gleichmäßig andauerndes Geräusch wird oft empfunden, ohne daß man sich dessen bewußt ist (der Müller erwacht, wenn die Mühle stehen bleibt); im Gespräche mit Anderen überhört man deren Worte; man übersieht beim Vorbeigehen Gegenstände und wird sich ihrer erst in einem späteren Momente bewußt; bei dem Nachbilde kann man (nach Helmholtz) Einzelheiten bemerken, die man beim Anschauen des Objects wegen Mangel an Aufmerksamkeit übersehen hat; im Schlafe erregen die Eindrücke wohl nicht erheblich schwächer die Empfindungsnerven, als beim Wachen, und daß hier wirklich Empfindungen, aber unbewußt, stattfinden, zeigt z. B. das Verhalten von Gekitzelten im Schlafe, sowie der Einfluß irgend eines Geräusches im Zimmer auf die Traumbeschaffenheit des Schlafenden; während der Dauer heftiger Gemüthserregungen kommen selbst starke Schmerzempfindungen nicht zum Bewußtsein; mannigfaltige Gefühle stimmen die Seele und steigen nur zeitweilig im Bewußtsein auf. Diese und ähnliche Thatsachen erklären sich allein daraus, daß das Bewußtsein eines Zustandes von der Aufmerksamkeit abhängt. Diese nennen wir *die Richtung der Seele auf einen Eindruck oder das anfangs unwillkürliche, später auch willkürlich geleitete Streben der Seele, sich einen vorhandenen oder noch erwarteten Eindruck zu merken.* Gefördert wird dieses Aufmerken oder Achtgeben der Seele durch die Neuheit des Eindruckes oder Gegenstandes, durch den Contrast desselben mit anderen Gegenständen, durch den Wechsel der Eindrücke, sowie durch die Steigerung von minder Interessantem zu Interessanterem. Interesse erweckt dasjenige, was sich

durch das Gefühl als mit den Lebensbedingungen des Menschen übereinstimmend ankündigt, was zu seiner Beschäftigung paßt, was nicht ganz bekannt, aber auch nicht ganz unbekannt ist u. s. w. Fragen wir nun, worin die Aufmerksamkeit eigentlich bestehe, so können wir sie weder mit Herbart für das Vermögen der Vorstellungen, sich selbst zu verstärken, halten, noch (mit Fechner u. A.) für das Vermögen der Seele ihre Eindrücke zu verstärken und sie so merklich zu machen (denn Vorstellungen können sich nicht selbst verstärken, noch auch vermag die Seele allein die Stärke ihrer Empfindungen zu mehren; zudem hängt das Bewußtwerden der Empfindungen an und für sich nicht von ihrer Stärke ab), sondern wir müssen sie (mit Ulrici) als dieselbe Thätigkeit des Unterscheidens ansehen, durch welche das Bewußtsein selbst zu Stande kommt. Freilich kann man auch dem (vollkommeneren) Thiere die Aufmerksamkeit nicht ganz absprechen; das Thier merkt auf den Sinneseindruck, unterscheidet die eine Empfindung von der anderen; es wird inne, daß es empfindet, denn sonst würde es, wie Augustin bemerkt, sich nicht zu einem Gegenstande hin bewegen, oder ihn fliehen, nicht die Augen öffnen und auf ein Object richten, um zu sehen. Allein die Aufmerksamkeit des Thieres ist nur ein mangelhaftes Unterscheiden. Das Thier unterscheidet sich nicht als ein selbstständiges Subject von den Gegenständen und seinen eigenen Zuständen, faßt daher die Gegenstände nicht als solche, als selbstständige Objecte auf, sondern verschmolzen mit seinen Empfindungen und Trieben. Nur beim Menschen vermag die aufmerksame Seele eine vollständige (geistige) Reflexion von dem Gegenstande auf das eigene Selbst zu vollziehen, eine Unterscheidung des Selbst als eines selbstständigen Subjectes von dem Objecte, und weiterhin ein Sichunterscheiden des Ich von seinen Zuständlichkeiten. Hiernach verschwindet auch der Widerspruch, den Herbart im Selbstbewußtsein findet, weil das Ich sich selbst gegenständlich, Subject und Object (Ich und Nichtich) zugleich sein müßte. Die Unterscheidung des Subject und Object ist ja keine substantielle, sondern nur eine formale. In der Unterscheidung seiner selbst von einem Gegenstande und von seinen eigenen Zuständen erfaßt das Ich (als Subject) sich (als Object) in einer bestimmten Zuständlichkeit befindlich. — Ist also die Aufmerksamkeit eine unterscheidende Thätigkeit, so begreift sich, weshalb Neuheit, Contrast, Wechsel, Steigerung weckend und belebend auf sie wirken. Denn hierdurch wird eben die Thätigkeit des Unterscheidens gefördert und erleichtert.

3. Aus dem Gesagten erklärt sich auch die Helle und die Enge des Bewußtseins. Es gibt verschiedene Grade der Bewußtseinshelle, von dem Halb- und Helldunkel bis zur vollen Klarheit und Deutlichkeit. Im Zustande der Trunkenheit, des Einschlafens u. A. ist nur ein halbes

Bewußtsein vorhanden. Die Vorstellungen gehen verworren durch einander, weil sie unbestimmt unterschieden werden, und das eigene Selbst sich nur dunkel erfaßt. Auch beim vollen Bewußtsein sind Helligkeitsgrade vorhanden, und sie richten sich nicht nothwendig nach dem Stärkegrade der Eindrücke (denn diese können gerade durch ihre übermäßige Stärke ein klares Bewußtsein unmöglich machen), sondern nach dem Grade des bestimmten, scharfen Unterscheidens. — Was dann die Enge des Bewußtseins betrifft, so ist der Inhalt desselben in jedem Augenblicke ein sehr beschränkter. Zwei Empfindungen verschiedener Sinne vermögen wir nicht gleichzeitig in's Bewußtsein aufzunehmen (wir können z. B., wie der Astronom Bessel gezeigt hat, der gesehenen Bewegung eines Sternes und des gehörten Pendelschlages einer Uhr genau in demselben Augenblicke nicht bewußt werden; ebensowenig können wir zugleich den Herzschlag hören und den Pulsschlag fühlen), weil wir nicht beide zugleich, sondern nur die eine im Unterschiede von der anderen scharf zu merken im Stande sind. Dasselbe gilt von zwei Empfindungen desselben Sinnes. Wir meinen zwar viele Dinge, z. B. eine Landschaft, zugleich zu sehen; aber die Physiologie zeigt, daß die Stelle des deutlichen Sehens in der Netzhaut sehr klein (etwa 1/8''') ist, also nur eine kleine Fläche mit dem ruhenden, auf sie gerichteten Auge gesehen werden kann. Größere Flächen und mehrere Dinge werden durch die unwillkürliche schnelle Bewegung des Auges nach einander gesehen. Dasselbe weiset E. H. Weber in Bezug auf zwei Gehörsempfindungen (das gleichzeitige Hören zweier Taschenuhren) nach. Nicht anders verhält es sich mit den höheren Vorstellungen oder Denkacten. Auch diese setzen wir nach einander in's klare Bewußtsein. Dabei besteht, daß mehrere Vorstellungen im Bewußtsein gleichzeitig vorhanden sein können, die aber nach einander aufgenommen sind. Indem nämlich die Seele nach einander Vorstellungen in's klare Bewußtsein hebt, verschwinden dieselben nicht sogleich in derselben Reihenfolge aus dem Bewußtsein, sondern sie bleiben zeitweilig in demselben vorhanden und treten nur mehr oder weniger aus dem deutlichen Bewußtsein zurück. Dadurch ist es der Seele ermöglicht, verschiedene Vorstellungen zu vergleichen, indem sie dieselben zugleich im Bewußtsein hat und sie dann beim Vergleichen rasch nach einander in's klare Bewußtsein erhebt. Im Allgemeinen steht der Umfang des im Bewußtsein zugleich Vorhandenen zur Helle des Bewußtseins im umgekehrten Verhältniß, d. h. je mehr man im Bewußtsein hat, desto weniger deutlich tritt das Einzelne in demselben hervor und umgekehrt. — Die Enge des Bewußtseins erklärt sich einfach daraus, daß die Seele einen Zustand nicht anders zum Bewußtsein bringt, als indem sie ihn im Unterschiede von anderen sich merkt. Wenn viele Eindrücke

zugleich auf die Seele einwirken, so wird diese leicht unwillkürlich von einem zum anderen hingelenkt, ohne daß sie sich die einzelnen Eindrücke genau merkt, d. h. sie wird zerstreut. Um daher aufmerksam (gesammelt) zu bleiben, muß sie das Einwirken vieler gleichzeitiger Eindrücke zu verhindern suchen. Je weniger Eindrücke sich dem Bewußtsein darbieten, desto leichter und intensiver ist die Aufmerksamkeit. Der Musikfreund schließt die Augen, um die Töne genauer zu vernehmen.

4. Wegen der Enge des Bewußtseins kann die Seele also nur Weniges von dem, was auf sie einwirkt oder in ihr vorgeht, in's Bewußtsein erheben; und wendet sie sich von einem bewußten (gemerkten) Zustande zu einem anderen, so verschwindet jener allmälig aus dem Bewußtsein, ohne jedoch für die Seele ganz verloren zu gehen. Diese kann vielmehr die gehabten bewußten Zustände wieder in's Bewußtsein zurückrufen, d. h. sich derselben erinnern. Das Erinnern ist später besonders zu behandeln und an dieser Stelle nur zu erwähnen, sofern es mit dem Bewußtsein zusammenhängt. Wir werden uns nun bei jeder Erinnerung bewußt, daß Etwas früher Inhalt unseres Bewußtseins war, und das Selbstbewußtsein als solches, sofern es das Wissen um dasselbe einheitliche Ich ist, schließt eine Erinnerung in sich. Ferner bezeugt die Erfahrung, daß die Erinnerung sich nur auf das erstreckt, was früher Inhalt des Bewußtseins war, und daß die Helligkeit eines bewußten Zustandes zur Erinnerlichkeit desselben im geraden Verhältnisse steht. Diese nahe Beziehung der Erinnerung zum Bewußtsein läßt vermuthen, daß die Erinnerung nur eine besondere Eigenschaft der bewußten Seele als solcher ist, wornach sie das, was sie sich einmal gemerkt hat, zwar nicht actu, aber doch habitu bewahrt und durch die unterscheidende Thätigkeit wieder in's Bewußtsein erhebt.

5. Endlich ist noch auf die Unterbrechungen des Bewußtseins hinzuweisen. Wie schon bemerkt wurde (§. 12, 1), haben Erschütterungen und Verletzungen des Gehirns eine Störung des Bewußtseins zur Folge. Das bewußte Seelenleben hängt also mit dem Gehirn, wie auch immer, zusammen. Es gibt ferner bei jedem Menschen einen periodischen Wechsel zwischen Wachen und Schlaf, und dem entsprechend zwischen bewußtem und bewußtlosem Leben. Dieser Wechsel ist hier zur Sprache zu bringen, während Bewußtseinsunterbrechungen, welche bei einzelnen Menschenclassen vorkommen, später (im 3. Theile) behandelt werden. Im Schlafe nun scheint das Bewußtsein verschwunden, und höchstens ist ein halbbewußter Zustand, ein sogen. Traumbewußtsein (worüber weiter unten) vorhanden. Der Schlaf beginnt mit dem Einschlafschlummer, setzt sich rasch fort zum tiefen Schlafe und erreicht schon innerhalb der ersten Stunde

nach dem Einschlafen seine größte Tiefe; von da an verflacht er sich zuerst schnell, dann immer langsamer, so daß er mehrere Stunden vor dem Erwachen merklich unverändert in geringer Festigkeit verharrt; endlich leitet er durch den Erwachschlummer wieder zum wachen Zustand über. Eine befriedigende Erklärung des Schlafes ist noch nicht gefunden. Die Ansicht des Cartesius, daß der Verbrauch der materiellen Lebensgeister durch die bewußten Seelenthätigkeiten eine neue Ansammlung derselben im Gehirn während des Schlafes erheische, und daß dann eine hinreichende Anhäufung derselben wieder zum Wachen hintreibe, gehört nur mehr der Geschichte an. Nicht viel haltbarer ist die Meinung Bichat's u. A., daß das sympathische Nervenleben und das Gehirnnervenleben in einem polaren Gegensatze stehen und abwechselnd vorherrschen. Aber auch was die neuere Physiologie von der Ermüdung der Gehirnorgane anführt, befriedigt nicht vollständig. Denn warum ermüden nur die Cerebrospinalnerven und nicht auch die für den vegetativen Proceß ununterbrochen thätigen sympathischen Nerven? warum wird die Lunge und das Herz nie müde, sich zu bewegen? Da außerdem dem sympathischen System keine eigentliche Selbstständigkeit zukommt, so müßte mit der Ermüdung der Cerebrospinalnerven auch die der sympathischen eintreten. Indessen eine theilweise Berechtigung muß jener Ansicht von der Ermüdung der Gehirnorgane doch eingeräumt werden. Denn der Schlaf hängt unstreitig mit den Gehirnnerven zusammen, was schon aus dem Umstande folgt, daß narkotische Stoffe, spirituöse Getränke u. dgl. Schläfrigkeit bewirken. Vielleicht entsteht hierdurch, wie durch andauernde Sinneseindrücke eine Ueberreizung des Gehirns, welche durch zeitweiliges Aufhören bewußter Thätigkeiten gehoben werden muß. Und eine relative Selbstständigkeit des sympathischen Systems wird kaum zu leugnen sein. In der That ist auch die Reproduction des Organismus im Schlafe größer als während des Wachens. So scheint also Eine Bedingung des Schlafes in dem zeitweiligen Bedürfnisse nach größerer Reproduction des Organismus zu liegen. Dazu kommt aber als zweite Bedingung das Bedürfniß der Seele, sich zeitweilig von der Außenwelt zurückzuziehen, Einkehr nach Innen zu halten und vorzugsweise als organisirendes Princip thätig zu sein, um dann wieder mit frischer Kraft nach Außen sich zu bethätigen.

Vgl. über Wachen und Schlaf Purkinje, Art. „Wachen, Schlaf" u. s. w. in Wagner's Handwörterbuch der Physiologie; und über den behandelten §. im Ganzen die trefflichen Erörterungen von Ulrici, Gott und der Mensch.

II. Theil.

Die allgemein menschlichen Seelenzustände.

I. Die Erkenntnißzustände.

§. 18. Erklärung und Uebersicht.

1. Der Beobachtung zufolge lassen sich drei Hauptrichtungen der thätigen Seele unterscheiden: eine (receptive) Richtung von Außen nach Innen, Aufnahme von Eindrücken oder Auffassung von Gegenständen und Verarbeitung derselben (Erkenntnisse); eine (spontane) Richtung von Innen nach Außen, Hinbewegung zu Gegenständen (Strebungen); endlich eine (rein immanente) Richtung der Seele in sich selbst von ihrer Zuständlichkeit auf ihr Wesen, Innewerden ihres durch die betreffende Zuständlichkeit geförderten oder gehemmten Lebens (Gefühle). Darnach theilen wir die bewußten Innenzustände in Erkenntniß-, Strebungs- und Gefühlszustände, aber wir behaupten nicht sofort, daß dieselben auch drei Grundvermögen voraussetzen, sondern wir haben durch eine genetische Untersuchung festzustellen, wie viele Grund- und abgeleitete Vermögen anzunehmen sind.

2. Diese Thätigkeitsrichtungen sind nicht isolirt von einander, sondern greifen in einander und fordern sich gegenseitig. Daher muß nicht allein jede Richtung für sich, sondern auch ihr Zusammenhang mit den anderen klargelegt werden. Die Erkenntnißzustände sind zuerst zu betrachten, weil ohne Erkennen kein bewußtes Streben und Fühlen möglich ist; und weil die Gefühle zu ihrem Verständniß vielfach auf Strelungen zurückweisen, so sind diese vor jenen zu behandeln.

3. Jede bewußte Erkenntniß kann man eine Vorstellung (im weitesten Sinne des Wortes) nennen. Denn Alles, was die Seele erkennt oder in's Bewußtsein aufnimmt, das unterscheidet sie von sich, stellt es also gleichsam vor sich hin. Die Vorstellung ist nun entweder eine sinnliche (niedere), oder eine geistige (höhere), je nachdem die Aufnahme des Eindruckes oder die Auffassung eines Objectes in sinnlicher oder geistiger Weise geschieht. Die sinnliche Vorstellung ist dann entweder eine unmittelbare oder eine mittelbare, je nachdem sie die Auffassung eines gegenwärtigen Eindruckes, oder die Ein- oder Umbildung eines gegenwärtig nicht mehr vorhandenen Eindruckes ist. Die unmittelbare sinnliche Vorstellung heißt Wahrnehmung, die mittelbare nennt man Einbildung

oder auch Vorstellung im engeren Sinne. Wir haben im Folgenden zunächst die einzelnen Stufen des sinnlichen Erkennens genetisch zu entwickeln, dann im Zusammenhange mit diesen die einzelnen Momente des geistigen Erkennens zu verfolgen.

A. Die unmittelbare sinnliche Vorstellung oder die Wahrnehmung.

a) Die Empfindung.

§. 19. Die Empfindung im Allgemeinen.

1. Die Wahrnehmung oder unmittelbare Aufnahme eines gegenwärtigen sinnlichen Eindruckes in's Bewußtsein hat zwei Stufen: Empfindung und Anschauung. Von der Empfindung als dem elementarsten und der Beobachtung am meisten zugänglichen Zustande muß die genetische Entwicklung des Seelenlebens ihren Ausgang nehmen.

2. Die Empfindung tritt als einfacher Zustand fertig in's Bewußtsein, und weil über letzteres hinaus unser Wissen nicht reicht, so muß uns der eigentliche Grund und die Weise ihres Entstehens völlig unbekannt bleiben. Wir können nur mit Sicherheit die nothwendigen Vorbedingungen einer Empfindung angeben, nämlich Reizung eines Empfindungsnervs und Fortpflanzung derselben zum Gehirn (vgl. §. 11, 5). Von diesen physiologischen Vorbedingungen ist die Empfindung als psychischer Zustand durchaus verschieden. Durch den Nervenreiz wird die Seele bewegt oder bestimmt, aber nicht wie ein todtes Naturatom; sie bewegt oder bestimmt sich vielmehr selbst in Folge des Nervenreizes. Worin diese Thätigkeit des Empfindens eigentlich bestehe oder begründet sei, liegt außerhalb der Grenze unserer möglichen Erkenntniß. Aber weil die Empfindung ein psychischer Zustand ist und auch von anderen psychischen Zuständen nicht abgeleitet werden kann, so muß der Seele das Empfindungsvermögen als Grundvermögen eignen, wornach sie im Stande ist, einen Empfindungsnervenreiz in die entsprechende Empfindung umzusetzen. Diese bloße Umsetzung als solche, abgesehen von allem Dem, was beim entwickelten Menschen der Empfindung beigemischt ist, nennen wir reine Empfindung.

3. Empfindung als solche ist aber noch keine bewußte Empfindung. Nervenreize, die stark genug sind, um eine bewußte Empfindung zu erregen, werden zwar empfunden, aber häufig nur unbewußt (vgl. §. 17, 2). Aber auch Nervenreize, die zu schwach sind, um eine bewußte Empfindung zu veranlassen, werden nichts desto weniger empfunden, worüber weiter unten (§. 22, 4). Erst wenn die aufmerkende (unterscheidende)

Seele sich die Empfindung vorstellt, wird diese zu einer bewußten Empfindung. Helmholtz hat nachgewiesen, daß zwischen den Momenten, wo der Nervenreiz im Gehirn angelangt ist, und wo die bewußte Empfindung auftritt, eine meßbare Zeit (selbst bei der gespanntesten Aufmerksamkeit $^1/_{10} - ^1/_{20}$ Sec.) verläuft. Die bewußte Empfindung ist Wahrnehmung (auf der ersten Stufe) und als solche die erste und unmittelbarste Erkenntnißform. Durch gesteigerte Aufmerksamkeit gewinnt diese Wahrnehmung zwar nicht an Intensität, aber an Klarheit und Deutlichkeit.

4. Die Empfindungen theilen sich zunächst in zwei Hauptclassen: in Innen- und Außenempfindungen. Jene werden nicht nach Außen, sondern auf den eigenen Körper, diese dagegen nach Außen bezogen und werden auch Sinnesempfindungen genannt.

1. Die Innenempfindungen.

§. 20.

1. Innenempfindungen, auch Körperempfindungen genannt, werden vermittelt durch Nerven, welche im ganzen Organismus verbreitet sind und durch innere Vorgänge so wie durch Einwirkung von Außen gereizt werden. Man faßt sie mitunter zusammen unter dem Namen „Gemeingefühlsempfindungen." Dahin gehören die unbestimmten Empfindungen in den inneren Organen, die Schmerzempfindungen, welche theils innerhalb des Organismus, theils an der Haut auftreten, und, wenn auch im Allgemeinen gleichartig, doch nach den verschiedenen Theilen des Organismus eine locale Färbung annehmen. Was insbesondere die mit den Tastempfindungen verbundenen Schmerzempfindungen der Haut betrifft, so nehmen nach Versuchen von Schiff die schmerzleitenden Fasern im Rückenmark einen anderen Lauf, als die tastempfindungsleitenden Fasern; ent- entweder also sind beide Fasern schon an der Peripherie getrennt, oder der Eine (Tast- und Schmerz-) Empfindungsnerv spaltet sich erst im Rückenmark. Zu den Innenempfindungen gehören ferner die Empfindungen des Kitzels und Schauders, die Hunger- und Durstempfindungen, vorzüglich die Muskelempfindungen, d. h. diejenigen Empfindungen, welche mit der Bewegung der willkürlichen und der Zusammenziehung der unwillkürlichen Muskeln verbunden sind.

2. Die Muskelempfindungen sind unter allen Innenempfindungen so bedeutsam, daß man einen besonderen Sinn, den Muskelsinn, angenommen hat. Denn sie sind zwar an sich Innenempfindungen, aber in Verbindung mit Außenempfindungen haben sie einen bedeutenden Antheil an der Ausbildung der Raumanschauung und an der Vermitttlung objec-

tiver Erkenntnisse. Im Muskelsinn besitzen wir ein genaues Maß der Bewegung, der Gewichtsbestimmung und der Kraftanstrengung zur Ausführung körperlicher Bewegungen. Richtige, durch Uebung erworbene Schätzung der Muskelanstrengung bewirkt, daß manche Bewegungen (bei Handarbeiten, Turnen, Tanzen u. A.) leicht und anmuthig ausgeführt werden; dem Muskelsinn verdanken wir die Erhaltung des Gleichgewichts beim Gehen und bei anderen körperlichen Bewegungen.

3. Im Unterschiede von den Innenempfindungen nennen wir diejenigen, welche nach Außen bezogen werden, Außenempfindungen. Ihre Vermittlung geschieht durch die sogen. Sinnesnerven (vgl. §. 11, 3, a), welche peripherisch in besonderen Apparaten (Sinnesorganen) endigen und durch äußere Einwirkung gereizt werden. Es gibt fünf Sinnesorgane, welche mit den entsprechenden Nerven die fünf Sinne — Gesichts-, Gehörs-, Haut-, Geruchs- und Geschmackssinn — ausmachen. Die Außenempfindungen, welche durch diese fünf Sinne vermittelt werden, heißen daher auch Sinnesempfindungen.

2. Die Sinnesempfindungen.

§. 21. Qualitative Verschiedenheit derselben.

1. Bei der großen Mannigfaltigkeit der Sinnesempfindungen haben wir ein Doppeltes zu untersuchen: einmal die qualitative Verschiedenheit derselben, dann die quantitative Verschiedenheit oder den verschiedenen Stärkegrad (Intensität) der qualitativ gleichen Empfindungen. Nun findet freilich zwischen den äußeren Eindrücken und den Empfindungen ein Parallelismus statt, so zwar, daß dem verschiedenen Eindrucke auch eine verschiedene Empfindung entspricht. Aber der nächste Grund der qualitativen Verschiedenheit liegt doch in der eigenthümlichen Beschaffenheit der Sinne, von denen jeder nur eine bestimmte Classe von Empfindungen vermittelt, der Gesichtssinn z. B. nur Licht-, der Gehörssinn nur Schallempfindungen u. s. w. Jeder Sinn beherrscht also ein von allen anderen specifisch verschiedenes Empfindungsgebiet. Innerhalb eines jeden Gebietes tritt dann wiederum eine Reihe von qualitativ verschiedenen Empfindungen auf, die ihren Grund sowohl in der äußeren Erregung, als in der besonderen Beschaffenheit des betreffenden Sinnes haben.

2. Der Gesichtssinn hat zu seinem Organ den Sehapparat oder das Auge. Die Umfassung desselben bildet eine hohlkugelige weiße Hülle (sclerotica), welche an der Innenseite mit einem schwarzen Ueberzug (Aderhaut [chorioidea]) bekleidet und vorn, wo sich die durchsichtige

Hornhaut (cornea) ansetzt, rund ausgeschnitten ist. An der Innenfläche dieser Hohlkugel breitet sich der von hinten eintretende Sehnerv in einer häutigen Gestalt (retina) aus, welche aus zahlreichen, radial gestellten Stäbchen und Zapfen besteht. In der Mitte derselben befindet sich der gelbe Fleck, die Stelle des deutlichen Sehens. Der ganze übrige Raum der Hohlkugel wird ausgefüllt durch drei lichtbrechende Medien (die wässerige Flüssigkeit, die Krystalllinse und den Glaskörper). Alle diese Vorrichtungen dienen augenscheinlich dazu, die Lichteindrücke durchzulassen und zu sammeln und so der Netzhaut ein möglichst getreues Bild des Gegenstandes zu übermitteln. — Das Auge kann gereizt werden durch das Licht (adäquater Reiz), und durch den elektrischen Strom sowie durch Druck oder Stoß (unadäquate Reize). Die Seele setzt aber alle diese Reize in Lichtempfindungen um. Die reinen Gesichtsempfindungen sind die des Lichtes und seiner verschiedenen Färbung und Helligkeit, also Farbenempfindungen. Das Sehen von Gestalt, Lage, Entfernung, Richtung, Bewegung u. s. w. findet ursprünglich (im unentwickelten Seelenleben) nicht statt, sondern ist angelernt und gehört der Stufe der Anschauung an. Dieses ist erwiesen durch die Aussagen geheilter Blindgeborner (der Blinde des Cheselden, und der des Dr. Franz.[1])) — Was dann die Verschiedenheit der Farbenempfindungen betrifft, so beruht diese auf der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit des Lichtäthers und auf der Beschaffenheit des Gesichtssinnes. Die Transversalschwingungen des Lichtäthers nennen wir Lichtstrahlen. Diese sind an sich nicht hell oder farbig, sondern durch ihre verschiedene Schwingungsgeschwindigkeit bewirken sie verschiedene Reize des Sehnervs und veranlassen dadurch entsprechende Farbenempfindungen. Die äußersten rothen Lichtstrahlen

---

[1]) Der englische Arzt Cheselden heilte einen 15jähr. Blindgeborenen. Demselben schienen zuerst alle Gegenstände seine Augen zu berühren. Einige Gegenstände erschienen seinem Gesichte so angenehm, wie die weichen, glatten Objecte seiner Hand. Er vermöchte anfänglich keine Gestalt zu erkennen, noch die eine von der andern zu unterscheiden. Somit empfand er anfänglich weder Entfernung, noch Gestalt, noch Größe der Dinge. — Der deutsche Arzt Dr. Franz operirte einen 18jähr. Blindgeborenen. Dieser sah beim ersten Oeffnen des Auges nur ein ausgedehntes Lichtfeld, in welchem alles matt und stumpf, verwirrt und in Bewegung erschien. Beim zweiten Oeffnen (2 Tage später) erblickte er eine Anzahl wässeriger Kreise, die den Stellungen des Auges folgten, sich mit ihm bewegten und stillstanden und erst nach und nach ganz verschwanden. Als er so die Fähigkeit zu sehen erlangt hatte, erschienen ihm anfänglich alle Gegenstände so nahe, daß er sich fürchtete mit ihnen zusammenzustoßen, obwohl sie in Wirklichkeit weit vou ihm entfernt waren. Er sah jedes Ding weit größer, als er nach der Vorstellung, welche er sich durch den Tastsinn von ihm gebildet hatte, erwartete. Alle Gegenstände erschienen ihm völlig flach.

werden durch ungefähr 452 Billionen, die äußersten violetten durch 785 Billionen Schwingungen in 1 Sec. erzeugt. Zwischen diesen äußersten Grenzen liegen in aufsteigender Reihe Orange, Gelb, Grün, Blau und Indigo. Nun lassen sich alle möglichen Farben durch geeignete Mischung aus drei (Grund-) Farben — Roth, Grün, Violett — hervorbringen. Für jede dieser drei Farben nimmt man besondere in der Retina endigende Nervenfasern an. Doch hat Helmholtz gezeigt, daß die objectiv einfachen Grundfarben nicht ganz zusammenfallen mit den subjectiv einfachen Grundfarben (d. h. solchen, die entstehen, wenn allein die roth-, oder grün-, oder violettempfindenden Nervenfasern gereizt werden). Die verschiedenen Farbenempfindungen erklären sich darnach in folgender Weise: Jeder den Sehnerv treffende Lichtstrahl reizt jede der drei Arten von Nervenfasern, aber in quantitativ verschiedenem Verhältnisse. Das einfache Roth erregt am stärksten die roth empfindenden Fasern, schwach die beiden anderen; das einfache Gelb erregt mäßig stark die roth- und grün-empfindenden Fasern, schwach die violetten u. s. w. Jede Mischfarbe erregt die verschiedenen Fasern nach Maßgabe ihrer Zusammensetzung; weiß erregt alle drei in ziemlich gleicher Stärke. — Diese Theorie der Farbenempfindung erklärt einfach und leicht die mitunter vorkommende Erscheinung der (partiellen) **Farbenblindheit**, welche in dem angeborenen Unvermögen, eine gewisse Anzahl von Farben zu unterscheiden, besteht. Sie findet darin ihre Erklärung, daß dem Farbenblinden eine der Farbenempfindungen, gewöhnlich die des Roth, fehlt, daß also die rothempfindenden Nervenfasern gelähmt sind, und daher eine Menge von Farben unrichtig aufgefaßt und unterschieden werden.

Die Ansicht von den drei Arten von Nervenfasern stellte zuerst **Young** auf. Maxwell bestätigte dieselbe durch Untersuchung von Farbenblinden; Helmholtz (physiologische Optik) führte sie weiter aus. — Betreffs der Farbenblindheit kennt man 2 Klassen: die am häufigsten vorkommende Rothblindheit, (an welcher der Chemiker Dalton litt, daher auch Daltonismus genannt) und die Grünblindheit.

3. Der **Gehörsinn** hat zu seinem Organ den Gehörapparat oder das Ohr, welches aus dem eigentlichen Gehörapparat (Labyrinth) und dem Schallleitungsapparat besteht. Das Labyrinth ist eine (aus dem Vorhof, den Bogengängen und der Schnecke zusammensetzte) knöcherne Haut und mit einer wässerigen Flüssigkeit erfüllt, in welcher die Fasern des Hörnervs ausgebreitet sind. Der Schallleitungsapparat besteht aus der Paukenhöhle (in welcher sich Hammer, Steigbügel und Ambos befinden), dem Trommelfell, dem äußeren Gehörgang und dem äußeren Ohr (Fangapparat der Schallwellen). — Das Gehör ist nur für Eine Art von Einwirkung, nämlich für Schall- oder Luftschwingungen, empfänglich, für alle

anderen (unadäquaten) Reize dagegen völlig gleichgültig. Die reine Gehörsempfindung ist nur der Schall, aber nicht Richtung desselben, Entfernung des schallenden Gegenstandes, so wie auch nicht Pause, Harmonie u. s. w. Die Schallempfindungen des Ohres sind aber noch mannigfaltiger als die Lichtempfindungen des Auges. Wir unterscheiden nicht allein eine Vielheit von Tönen, sondern auch Klang und Geräusch. Der Ton ist ein vollkommen ruhig und, so lange er besteht, gleichmäßig fortdauernder Schall. Diese ruhige Gleichmäßigkeit beruht in gleichmäßig andauernden und periodisch d. h. in gleichen Zeitintervallen gleich oft wiederkehrenden Luftschwingungen, und die Verschiedenheit der Töne ist bedingt durch die verschiedene Anzahl der Luftschwingungen in einer bestimmten Zeiteinheit. (16 Schwingungen in 1 Sec. bewirken den tiefsten, etwa 33,000 Schwing. den höchsten [noch unterscheidbaren] Ton.) Ein Ton, der doppelt so viele Schwingungen in derselben Zeit, wie ein anderer erfordert, bildet zu diesem die Octave; $^3/_2$ bildet die Quinte, $^4/_3$ die Quarte, $^5/_4$ die große, $^6/_5$ die kleine Terz u. s. w. Auf diesem Verhältniß der Schwingungszahlen beruht die Harmonie und Disharmonie zugleich klingender Töne. Dagegen wird die verschiedene Klangfarbe oder der Klang des Tones aus den verschiedenen mitklingenden Obertönen erklärt. Wenn man nämlich eine gespannte Saite anschlägt, und dann die halbe Saite, so bemerkt man, daß mit jenem Tone dieser (die Octave) schon mitklang; ebenso, wenn die ganze und dann der vierte Theil der Saite angeschlagen wird. Solche Obertöne klingen mit jedem Tone mit (am wenigsten mit dem Orgeltone), und zwar verschiedene und verschieden stark je nach Verschiedenheit der Töne und der klingenden Körper. Endlich, wenn verschiedene Töne zugleich klingen, die nicht zusammenstimmen, so entsteht ein Gewirr von Tönen oder ein Geräusch, z. B. ein Knallen, Knarren, Rauschen, Schrillen, Prasseln, Knistern, Knirschen, Sausen, Brausen u. dgl. — Somit ist die elementare Gehörsempfindung nur der einfache Ton. Nimmt man nun an, daß für alle einfachen Töne besondere Gehörnervenfasern (die Corti'chen Fasern) vorhanden sind, so erklären sich die verschiedenen Tonempfindungen ganz ähnlich wie die Farbenempfindungen. (Jedoch ist beim Gehörsinn noch keine der Farbenblindheit analoge Erscheinung beobachtet, daß nämlich durch krankhafte Einflüsse die Empfänglichkeit für gewisse Töne verloren gehe.) Je nach der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit der Luftwellen werden die einzelnen Nervenfasern erregt und vermitteln die entsprechenden Töne, gerade so wie der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit der Aetherwellen entsprechend die einzelnen Gesichtsnervenfasern erregt werden. Aber während die qualitativ verschiedenen Tonempfindungen sich ordnen

lassen parallel den quantitativen Verhältnissen des objectiven Eindruckes, so zwar, daß der geometrischen Reihe der Schallschwingungen die arithmetische Reihe der Tonhöhen entspricht, lassen die verschiedenen Gesichtsempfindungen eine solche Anordnung nicht zu. Denn die einzelnen Schalleindrücke sind vollständig getrennt, die Lichteindrücke dagegen verschmolzen. Auch haben die letzteren Nachempfindungen, die ersteren nicht. Es paßt dieses zu dem Zwecke der beiden Sinne. Das Auge vermittelt nur das Nebeneinander (die Raumvorstellung), das Ohr das Nacheinander (die Zeitvorstellung). Wir versetzen ferner sowohl Gesichts- als Gehörsempfindungen (zwar nicht ursprünglich) nach Außen; die Gesichtsempfindungen stets, die Gehörsempfindungen nur so lange, als das Trommelfell zu Schwingungen befähigt ist. Außerdem gewährt der Gesichtssinn weniger Ueberzeugungskraft als der Gehörssinn.

Vgl. über die Gehörsempfindungen Helmholtz, die Lehre von den Tonempfindungen.

4. Der Hautsinn hat zu seinem Organ die in den Gefühlswärzchen (Papillen) der Haut endigenden Empfindungsnerven. Jede Papille enthält wahrscheinlich eine Nervenfaserendung. In vielen größeren Papillen (namentlich an der Handfläche und Fußsohle) ist ein eigenthümliches Organ (Tastkörperchen). Die reinen Hautempfindungen sind Druck- und Temperaturempfindungen. Die Druck- oder eigentlichen Tastempfindungen entstehen durch Berührung der Haut mit ponderablen Stoffen. Die Verschiedenheit der Tastempfindungen hängt zunächst ab von der Verschiedenheit der berührten Objecte. Darnach unterscheiden wir die Empfindungen des Rauhen, Harten, Festen, Scharfen, Spitzen, Stumpfen, Glatten, Weichen, Lockeren u. dgl. Die Tastempfindungen sind ferner bei derselben Druckstärke verschieden nach der Verschiedenheit der berührten Hautoberfläche, und da diese Empfindungen zwar nicht ursprünglich, aber allmälig localisirt, d. h. auf die peripherischen Enden der erregten Nerven bezogen werden, so vermittelt der Tastsinn die Kenntniß der einzelnen Hautstellen (daher von Weber Ortssinn genannt). Zwei Eindrücke (z. B. zwei Cirkelspitzen) auf der Haut werden noch als verschieden empfunden, wenn ein bestimmter Zwischenraum zwischen denselben ist. Die Größe dieses Zwischenraumes variirt nach den einzelnen Hautstellen zwischen $1/2$ Paris. Lin. (an der Zungenspitze) und 30 Par. Lin. (am Rücken). Da nun diejenigen Hautstellen, welche die größte Schärfe in der Unterscheidung örtlich verschiedener Eindrücke haben, auch die meisten Nervenfasern besitzen, so scheint, daß die Verschiedenheit der Tastempfindungen in der verschiedenen Erregbarkeit der Hautnervenfasern begründet ist. Mit dem Tastsinn ist auch die Fähigkeit gegeben, die Druckstärke

(das Gewicht) eines Körpers zu bemessen, aber längst nicht in der Feinheit, wie beim Muskelsinn. Häufig sind auch Schmerzempfindungen mit den Tastempfindungen verbunden, aber auch dann nicht unzertrennlich. Man kann die Schmerzempfindung verlieren, ohne daß die Tastempfindung aufhört. (Anästhesie, z. B. durch Aetherisiren.) — Die Temperaturempfindungen (des Heißen, Warmen, Lauen, Kalten) beruhen auf einem Ausgleichungsproceß der Hautwärme mit der Temperatur eines berührten Körpers (und sind in diesem Falle mit Tastempfindungen verbunden), oder mit der umgebenden Luft. Der Wärmesinn richtet sich daher nach der jedesmaligen Temperatur unserer Haut, nach der Geschwindigkeit, womit die Ausgleichung erfolgt, auch nach der verschiedenen Hautstelle, sowie nach der Größe der berührten Hautfläche.

Ueber den Tastsinn vgl. Weber, Art. „Tastsinn" in Wagner's Handwörterbuch der Physiologie.

5. Die behandelten drei Sinne bezeichnet man als **höhere** Sinne, weil sie am meisten objectiv sind und die Auffassung der Außendinge vorzugsweise vermitteln. Von ihnen unterscheiden sich Geruchs- und Geschmackssinn als **niedere** Sinne dadurch, daß sie nur in Verbindung mit jenen zur Erkenntniß der Außenwelt beitragen und mehr dem animalischen Leben dienen, auch nicht in Folge mechanischer Bewegung, sondern durch einen chemischen Proceß erregt werden. Was zuerst den **Geruchssinn** betrifft, so wird der Geruchsnerv, welcher in einem Theile der die Nasenlöcher auskleidenden Schleimhaut in feinster Verzweigung ausgebreitet ist, nur durch Riechstoffe in gasförmigem Zustande afficirt. Ob für die verschiedenen Geruchsempfindungen auch entsprechende Nervenfasern vorhanden sind, muß dahin gestellt bleiben. Wir unterscheiden eine Menge von Geruchsempfindungen, ohne daß wir sie mit einander vergleichen können. Diese Unbestimmtheit hat auch darin ihren Grund, daß sich die Geruchsempfindungen leicht und fast ununterscheidbar mit anderen Empfindungen, namentlich mit Geschmacks- und Tastempfindungen, combiniren, (z. B. das Prickelnde, Stechende, Beißende mancher Gerüche ist Tastempfindung). Zudem sind die Gerüche subjectiv sehr verschieden. Was dem Einen angenehm riecht, widert nicht selten den Anderen an. Für die Auffassung äußerer Dinge sind Gerüche somit wenig geeignet; desto bedeutungsvoller sind sie für das vegetative Leben, zur Unterscheidung der Nahrungsmittel: sie sind Wecker der Triebe, daher bei den Thieren besonders ausgebildet, und stehen auch beim Menschen in naher Beziehung zum Begehrungsvermögen. — Der **Geschmackssinn**, welcher zu seinem Organ zwei auf der Zungenschleimhaut und am oberen Theile des weichen Gaumen ausgebreitete Nerven hat, kann nur durch den galvanischen Strom und durch

eine Anzahl von Flüssigkeiten (und solche feste Körper, die im Speichel löslich sind) erregt werden. Als durchaus verschiedene Geschmacksempfindungen unterscheidet man den sauren, süßen, herben, bitteren und salzigen Geschmack. Zwischen diesen gibt es mannigfache, bis in's Unbestimmte verlaufende Zwischenstufen. Der Grund dieser qualitativen Verschiedenheit liegt wohl zuerst in der chemischen Natur der reizenden Flüssigkeit. Es gibt indeß Stoffe, die ganz verschiedene chemische Beschaffenheit haben und doch ganz ähnliche Geschmacksempfindungen erregen, so wie auch Stoffe, die chemisch nahe verwandt sind und doch auf den Geschmackssinn ganz verschieden wirken. Zudem erregen manche Gegenstände an verschiedenen Stellen der Zunge verschiedene Geschmacksempfindungen. Daher liegt die Vermuthung nahe, daß für die Vermittlung der verschiedenen Geschmacksempfindungen auch verschiedene Zungenpapillen eingerichtet sind. Außerdem hängt die Verschiedenheit der Geschmacksempfindungen ab von dem Zustande der absondernden Mundhöhle, sowie von der empfindenden Persönlichkeit. Nimmt man hinzu, daß die Geschmacksempfindungen sich leicht mit anderen Empfindungen verknüpfen, so ersieht man, daß sie für die Erkenntniß der Außendinge nur einen geringen Beitrag liefern. Dagegen sind sie für den Ernährungsproceß sehr wichtig.

Vgl. Bidder, Art. „Riechen" und „Schmecken" in Wagner's Handwörterbuch.

6. Die qualitative Verschiedenheit der Empfindungen führt man also in erster Instanz auf die Verschiedenheit der empfindenden Nerven und Nervenfasern (die sogen. specifische Energie derselben) zurück. Es fragt sich nun, wie wir uns dieselbe zu denken haben. Bei jeder Außenempfindung ist ein äußerer Erreger, ein Sinn und die empfindende Seele mitbetheiligt. Nun kann die letztere nicht allein der Grund der verschiedenen Qualitäten der Empfindungen sein. Denn sonst müßte sie, durch jeden beliebigen Eindruck erregt, jede beliebige Empfindung setzen können. Aber auch die Verschiedenheit der äußeren Erreger kann den Grund der verschiedenen Empfindungen nicht allein abgeben. Denn ein und derselbe Gegenstand vermag nach einander wenigstens die drei höheren Sinne zu reizen. Ein Eisenstab z. B., mäßig bewegt, vermittelt zunächst nur durch unmittelbare Berührung Druck- und Wärmeempfindung. Bei 16 Schwingungen in 1 Sec. vernimmt das Ohr den tiefsten Ton und dann die ganze Reihe der Töne bis zu 33,000 Schw. Dann tritt Stille ein, bis mit 18 Million. Schw. strahlende Wärme entsteht; mit steigender Geschwindigkeit (452 Bill. Schw.) vernimmt das Auge ein dunkles Roth, dann nach einander die ganze Farbenreihe. Darauf tritt wieder völlige Dunkelheit ein. — Es bleiben also, wenn weder die Seele, noch die

Objecte für sich die Verschiedenheit der Sinnesempfindungen begründen, nur noch die Sinnesorgane übrig. Die Endapparate der Sinnesnerven (die Zapfen der Corti'schen Fasern, die Papillen an der äußeren Haut und den Schleimhäuten) sind so mannigfach und kunstvoll gebildet, daß sie zur Uebermittlung verschiedener Reize zu dienen scheinen. Diese Annahme gewinnt jedoch nur beim Gesichtssinn einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit durch die Thatsache der Farbenblindheit, während beim Gehörsinn eine ähnliche Erscheinung bis jetzt nicht aufzuweisen ist. Ueber die beiden niederen Sinne läßt sich ohnehin wegen der Unbestimmtheit der verschiedenen einschlägigen Empfindungen wenig oder nichts in dieser Beziehung ausmachen. Allein, wenn man jener Annahme auch beipflichtet, so ist für die Erklärung der qualitativen Verschiedenheit der Sinnesempfindungen noch nicht viel gewonnen. Denn wie und warum die Netzhaut nur Licht, das Labyrinth nur Schall u. s. w. vermittelt; wie und warum die einen Zapfen in der Netzhaut nur rothes, die anderen nur grünes Licht, die eine Corti'sche Faser in der Ohrschnecke nur diesen, die andere nur jenen Ton, die eine Papille der Haut nur diese, die andere nur jene Druckempfindung vermitteln — läßt sich aus der bloßen Beschaffenheit dieser Apparate nicht erklären und bleibt physiologisch überhaupt unbegreiflich. Dazu kommt, daß, wenn man einen Sinnesnerv durchschneidet und dann das mit dem Gehirn noch verbundene Ende mechanisch reizt, nicht die Empfindung des mechanischen Druckes, sondern die specifische Empfindung des betreffenden Sinnes entsteht. (Der Geruchsnerv vermittelt Licht-, der Gehörsnerv Schallempfindung u. s. w.) Also käme die specifische Energie wenigstens nicht allein den Endapparaten, sondern auch den zugehörigen Nerven zu. Nun aber sind alle einzelnen Nervenfasern vollkommen gleich und schlechthin ununterscheidbar. Zuletzt muß es darum offenbar die Seele sein, welche als belebendes Princip des Organismus jedes Organ lebendig und empfindungsfähig erhält und die Sinnesapparate mit den zugehörigen Nerven und Nervenfasern so stimmt, daß sie nur für bestimmte Reize empfänglich sind.

7. Gegen die Lehre von den specifischen Sinnesnerven wird übrigens Instanz erhoben durch Erfahrungen, die man an Somnambulen, Magnetisirten u. A. gemacht haben will, welche durch andere Organe, als die specifischen Sinne die entsprechenden Empfindungen gehabt hätten (z. B. Sehen mit der Nasenspitze, Schmecken mit der Magengrube). Ob ein solches sogen. Sinnesvicariat möglich sei, läßt sich schwerlich entscheiden. Sicher aber gibt es ein Sinnessurrogat, d. h. beim Fehlen eines Sinnes können andere, insbesondere der Tastsinn in der Weise

stellvertretend eintreten, daß sie jenen Mangel, wie z. B. bei Laura Brigdman,[1]) fast vollständig ersetzen.

§. 22. Die quantitative Verschiedenheit der Sinnesempfindungen.

1. Die quantitative Verschiedenheit oder die verschiedene Intensität der Empfindungen, wodurch der Klarheitsgrad derselben bedingt ist, hängt beim Gesichts-, Gehörs- und Tastsinn ganz von dem äußeren Reize ab. Nimmt der Reiz zu, so steigert sich die Empfindung; nimmt er ab, so sinkt sie. Aber dieses gilt nur zwischen einer Minimalgrenze, unterhalb welcher der Reiz nicht empfunden wird, und einer Maximalgrenze, oberhalb welcher die Zunahme des Reizes keine Zunahme der Empfindung bewirkt. Innerhalb dieser Grenze wächst (nach Fechner) die Empfindung nicht proportional mit dem Reize, sondern viel langsamer, nämlich proportional mit dem Logarithmus des Reizes. Dieses Gesetz gilt für Temperatur, Druck, Helligkeit; ganz genau auch für die qualitativ verschiedenen Töne der Tonleiter, nur nicht für die Farbenscala.

2. Jeder Reiz muß also zuerst einen bestimmten Stärkegrad besitzen, um eine bewußte Empfindung zu vermitteln. Fechner nennt den Punkt, wo das Bewußtsein oder die Merklichkeit eines Reizes beginnt, die Reizschwelle. Sie ist für die verschiedenartigen Empfindungen verschieden und noch nicht für alle festgestellt. (So bemerkt man noch den Schall eines 1 Milligramm schweren Korkkügelchens, welches aus der Höhe von 1 Millimeter auf eine Glasplatte fällt, wenn das Ohr in geradlinniger Richtung 91 Millimeter entfernt ist. Der Druck auf Stirn, Schläfe, Augenlider, Handrücken wird schon bei einem Gewicht von 0,002—0,004 Grammen verspürt u. s. w.)

3. Ferner muß auch der Zuwachs des Reizes zu einer vorhandenen Empfindung eine bestimmte Größe erreichen, um die Verstärkung der Empfindung merklich zu machen. Fechner nennt den Punkt, wo die Merklichkeit eines Reizunterschiedes beginnt oder schwindet, die Unterschiedsschwelle, und es hat sich herausgestellt, daß der Zuwachs eines Lichtreizes, um gemerkt zu werden $^1/_{100}$, der Zuwachs eines Druck-, Temperatur- und Schallreizes $^1/_3$, der Zuwachs einer Muskelempfindung $^1/_{17}$ der vorhandenen ganzen Reizstärke sein muß. Dieses constante Verhältniß besteht indeß nur innerhalb gewisser Grenzen. Denn wie es nach unten hin eine

---

[1]) Laura Brigdman, geb. 1829 zu Hannover in New-Hampshire in Amerika verlor im 2. Lebensjahre Gesicht, Gehör und Geruch vollständig, ihren Geschmack beinahe und behielt nur den Tastsinn. Mit Hülfe eines geschickten Taubstummenlehrers hat sie es zu einer hohen Stufe intellectueller Bildung gebracht.

Minimalgrenze gibt, unterhalb welcher der (zu schwache) Reiz nicht mehr vernommen wird, so besteht auch nach oben hin eine Maximalgrenze, über welche hinaus die Empfindung nicht mehr zunimmt, so sehr auch die Intensität des Reizes sich steigern mag. Dieser Grenze nähert man sich nur allmälig, so zwar, daß eine Zeit lang die Empfindung in einem constanten Verhältniß zum äußeren Reize wächst, dann langsamer, bis sie zuletzt trotz des Reizzuwachses nicht mehr steigt. (Während z. B. der Druckzuwachs, um bemerkt zu werden, anfangs regelmäßig $^1/_3$ des vorhandenen Druckes beträgt, muß er bei fortgesetzter Steigerung später $^1/_2$ oder sogar $^3/_4$ desselben ausmachen; endlich hört die Merklichkeit des Zuwachses ganz auf.) Also innerhalb gewisser Grenzen steht der Zuwachs eines Reizes, welcher den merklichen Zuwachs einer Empfindung bewirkt, zur ganzen vorhandenen Reizstärke in einem constanten Verhältnisse. Dieses ist das sogenannte Weber'sche Gesetz, welches Fechner allgemein so ausdrückt: „Ein Unterschied zweier Reize wird immer als gleich groß empfunden, wenn sein Verhältniß zu den Reizen, zwischen denen er besteht, dasselbe bleibt, wie auch immer seine absolute Größe sich ändern möge.“ Die Richtigkeit dieses Gesetzes ist für alle Sinnesgebiete, auf welchen bis jetzt quantitative Bestimmungen möglich waren (für die höheren Sinne, sowie für die Muskelempfindungen und die Schmerzempfindungen der Haut), nachgewiesen, wenn auch die Maßzahlen des Reizzuwachses in Betreff der einzelnen Empfindungen noch nicht den hinlänglichen Grad der Genauigkeit besitzen. Bei den Geschmacks- und Geruchsempfindungen scheitert eine genaue Untersuchung der Intensitätsunterschiede an der Unbestimmtheit, der subjectiven Färbung und der leichten Verschmelzung derselben mit anderen Empfindungen.

4. Es fragt sich nun, wie sich diese Intensitätserscheinungen psychologisch deuten lassen. Wir müssen hier auf die Beschaffenheit des Bewußtseins (§. 17) zurückgehen und das Bewußtwerden der Empfindung von der Empfindung als solcher wohl unterscheiden. Zum Bewußtwerden oder Merken (Unterscheiden) gehört ein gewisser Grad der Bestimmtheit der Empfindung, welcher für die einzelnen Sinne je nach ihrer Beschaffenheit verschieden ist. Wenn eine bestimmte Reizschwelle für das Bewußtwerden der Empfindung vorhanden ist, so gilt diese nicht für die Empfindung als solche. Das Geräusch des allgemeinen Raupenfraßes im Walde besteht aus der Summe der Geräusche, die jede einzelne Raupe macht. Diese einzelnen Geräusche sind für sich zu schwach, um vernommen zu werden (liegen unter der Reizschwelle), und doch müssen sie nicht allein die Nerven, sondern auch die Seele afficiren, weil sie sonst auch in ihrer Vielheit dieselbe nicht afficiren könnten. Dasselbe gilt vom Geräusche des

Bienenschwarmes, vom Geläute der Glocken, das wir aus weiter Ferne vornehmen, wenn auch das Geläute jeder Glocke für sich nicht mehr vernehmbar ist, vom Geruche des Blumenbeetes aus einer Ferne, wo der Geruch der einzelnen Blume nicht mehr empfunden wird u. s. w. In allen diesen Fällen ist die Vielheit der Reize nur nothwendig, damit die afficirte Seele die Empfindung merke. — Ferner vermitteln Reize, die an und für sich über der Reizschwelle liegen, unter Umständen keine bewußte Empfindung und umgekehrt. So hört man am Tage manche Geräusche nicht, welche in der Stille der Nacht vernommen werden (z. B. das Tiktak der Uhr, den Luftzug des Kamins). Man sieht am hellen Tage die Sterne gar nicht und den Mond viel blasser als des Nachts. Nun afficiren doch auch bei Tage die Strahlen der Sterne das Auge, die Geräusche der Uhr, des Luftzuges im Kamin das Ohr und (wenn anders die Empfindungsfähigkeit der Seele dieselbe ist) auch die Seele, nur nicht stark genug, um bemerkt, bestimmt unterschieden zu werden. Wenn zu einem Lothgewicht, was Jemand in der Hand hält, ein Loth hinzugefügt wird, so bemerkt er die Gewichtszunahme, nicht aber, wenn das Loth zu einem Centner gelegt wird (nach dem Weber'schen Gesetze). Das Loth bewirkt in beiden Fällen einen Druck auf die Haut und eine Affection der Seele, aber die Merkbarkeit oder die Möglichkeit des Unterscheidens muß sich nach der Größe der vorhandenen Empfindung richten. — Weiterhin haben Uebung und Angewöhnung zur Folge, daß der Eine einen viel schwächeren Eindruck schon merkt, welcher an dem Anderen spurlos vorübergeht (z. B. der Wilde riecht die Spur der Feinde, sieht ihre Fußstapfen im Grase, vernimmt ihr Geräusch aus weiter Ferne). Diese Schärfung der Sinne hat wohl nur darin ihren Grund, daß die Seele nicht den physischen Sinnesapparat, sondern ihr Unterscheidungsvermögen steigert. Daher erklärt sich endlich auch, weshalb qualitativ verschiedene Empfindungen uns viel leichter zum Bewußtsein kommen als verschiedene Grade derselben Empfindung; weil nämlich die Unterscheidung bei jenen viel leichter als bei diesen zu machen ist.

Ueber das Weber'sche Gesetz des Empfindungsmaßes vgl. Weber, Art. „Tastsinn" in Wagner's Handwörterbuch; ganz besonders aber Fechner, Elemente der Psychophysik, 1860, sowie Otto Caspari, die psychologische Bewegung in Rücksicht der Natur ihres Substrats, 1868. — Ueber die Sinnesempfindungen im Ganzen vgl. noch Ulrici, Gott und der Mensch; Wundt, Vorles. über Menschen- u. Thierseele, 1863, sowie dessen Handbuch der Physiologie des Menschen, 1868; Fick, Lehrb. der Anatomie und Physiologie der Sinnesorgane, 1864.

b) Die Anschauung.

§. 23. Entwicklung derselben.

1. Alle Sinnesempfindungen als solche sind subjective Seelenzustände und an sich keine getreuen Abbilder dessen, was um uns ist, geschieht und auf uns einwirkt. Es gibt ja an sich keine Farben, Töne, Gerüche u. s. w. in der Welt, sondern nur durch die specifische Energie der Sinnesorgane geschieht es, daß gewisse Einwirkungen von Außen in die verschiedenen Sinnesempfindungen umgesetzt, und daher dieselben Objecte von verschiedenen Sinnen ganz verschieden, sowie ganz verschiedene Objecte von denselben Sinnen gleichartig empfunden werden. Nichts desto weniger nehmen wir mittelst der Sinne die Außenwelt wahr; wir beziehen unsere Sinnesempfindungen unmittelbar auf ausgedehnte Gegenstände, und falls wir nicht dem subjectiven Idealismus, welcher das Dasein der Außenwelt für uns leugnet, beipflichten wollen, so müssen wir annehmen, daß wir mit den Sinnen wirklich existirende Außendinge auffassen. Diese unmittelbare Auffassung räumlicher Gegenstände und weiterhin eines Dinges mit seinen Merkmalen mittelst unserer Sinne nennen wir Anschauung oder Raumwahrnehmung, und diese bildet die zweite Form der Wahrnehmung. Die Anschauung ist mit der Sinnesempfindung nicht unmittelbar gegeben (denn ursprünglich sind die Sinnesempfindungen bloß die reinen Empfindungen des Lichtes, Schalles, Druckes u. s. w.), sondern nach und nach angelernt, und da vorzugsweise durch den Gesichtssinn die Raumwahrnehmung erworben wird, so nennen wir sie Anschauung. (Nur in uneigentlichem Sinne kann die unmittelbare geistige Erkenntniß [intellectuelle] Anschauung genannt werden). Da das Anschauungsvermögen ein erworbenes Vermögen ist, so müssen wir die Art und Weise, wie es erworben wird, näher in Betracht ziehen.

2. Weil die Anschauung fertig in's Bewußtsein tritt, so gibt uns die unmittelbare Selbstbeobachtung keine Aufklärung über die allmälige Ausbildung derselben. Indeß steht es erfahrungsgemäß fest, daß Gehörs-, Geschmacks- und Geruchssinn an und für sich zur Raumauffassung in keiner Beziehung stehen, und daß nur Gesichts- und Tastsinn eigentliche Raum wahrnehmende Sinne sind. Nun haben gerade diese beiden Sinne eine solche Beschaffenheit, daß sie der Seele die unmittelbare Wahrnehmung des Räumlichen zu ermöglichen scheinen. Denn die Netzhaut des Auges ist eine äußerst feine Mosaik von empfindenden Nervenfasern, deren jede ihren Eindruck isolirt zum Gehirn fortzupflanzen vermag. Deshalb kann ein dem räumlichen Bilde auf der Netzhaut ähnliches im Gehirn vor

die Seele treten, um unmittelbar von ihr aufgenommen zu werden. Ebenso ist die Haut eine Mosaik von Verästlungen zahlreicher Empfindungsnerven, von denen jede Faser ihren Reiz isolirt zum Gehirn leitet; daher auch hier ein Nebeneinander von Eindrücken oder ein Ausgedehntes unmittelbar von der Seele aufgefaßt werden kann. Nichts desto weniger ist die Raumwahrnehmung keine unmittelbare abbildliche Uebertragung der Raumverhältnisse der Außenwelt auf die Seele. Denn abgesehen davon, daß bei dieser Annahme die Seele alles in winzig kleiner Gestalt und durch einen dunklen Fleck (den Mariotte'schen Fleck) unterbrochen, sowie bloß flächenhaft, doppelt und umgekehrt sähe, und dadurch die Gesichts- mit der Tastwahrnehmung in Widerstreit treten würde, so ist die Seele ein einfaches, unausgedehntes Wesen, in welcher räumliche Bilder als solche keinen Platz finden. Nur in unausgedehnter Weise kann die wahrgenommene Ausdehnung in der Seele sein. Wie also die einfache Empfindung nicht der sinnliche Reiz, sondern ein Product der Seele in Folge des Reizes ist, so ist die Raumanschauung nicht das ausgedehnte Bild auf der Netzhaut, sondern sie wird auf Veranlassung desselben von der Seele hervorgebracht. Deshalb ist der Raum aber auch nicht, wie Kant wollte, eine angeborene (apriori'sche) Form unseres sinnlichen Wahrnehmungsvermögens, wornach wir dem sinnlichen Eindruck die Form der Ausdehnung geben, sondern wir reconstruiren in uns auf Grund der Einwirkung die räumlichen Verhältnisse der Außenwelt.

3. Diese Raum-Reconstruction wird der Seele ermöglicht durch die beiden Raumsinne (Gesichts- und Tastsinn) und durch den mit ihnen in Verbindung stehenden Muskelsinn (vgl. §. 20, 2). Gehen wir zunächst vom Tastsinne aus, so begegnen wir hier der auffallenden Erscheinung, daß die Hautempfindungen an der Hautstelle auftreten, wo die äußere Einwirkung stattfindet. Dieses sogen. Localisiren der Empfindungen ist nicht ursprünglich (denn da jede Empfindung an sich nur eine Affection der Seele und ohne alle örtliche Beziehung ist, so weiß das Kind anfänglich nicht, wo es den Druck, die Temperatureinwirkung, den Schmerz empfindet), sondern entsteht allmälig, aber unwillkürlich. Und zwar muß der Grund dieses Localisirens in der Seele liegen. Denn weil die Empfindung als solche gar keine örtliche Beziehung hat und daher so gut im Gehirn als in den peripherischen Nervenenden auftreten kann, so kann das Versetzen derselben an eine bestimmte Oertlichkeit nur von der Seele ausgehen. Diese wird augenscheinlich dazu unbewußt aus Zweckmäßigkeitsgründen getrieben, weil das Auftreten der Empfindungen an den peripherischen Nervenenden für die Erhaltung des Organismus bedeutsam ist. Je bestimmter nun das Kind die einzelnen Druckempfindungen unterscheidet,

desto bestimmter werden diese in die peripherischen Nervenenden verlegt. Die tastende Hand (und das die Betastung begleitende Auge) wirkt mit zu dieser bestimmten Unterscheidung und Localisirung, so wie zur Raumwahrnehmung überhaupt. Denn die Berührung verschiedener Hautstellen mit der Hand ist von Muskelempfindungen begleitet, durch welche die Entfernung der berührten Stellen von einander wahrgenommen wird. So vermittelt eine fortgesetzte Betastung die Wahrnehmung der Raumverhältnisse des eigenen Körpers. Wendet sich die tastende Hand nach Außen und berührt Gegenstände, so entsteht zunächst nur eine Druckempfindung. Aber die Bewegung der tastenden Hand oder der Finger ist mit Muskelempfindungen verbunden, wodurch die Entfernung der einzelnen berührten Stellen von einander und vom eigenen Körper gemessen wird. Durch fortgesetzte Berührung wird die Flächen- und Tiefendimension, die Gestalt und Lage des Gegenstandes wahrgenommen. Auf diese Weise ist dem Blindgeborenen durch Druck- und Tastembfindungen die Raumwahrnehmung ermöglicht; viel leichter aber dem Sehenden, bei welchem das Tasten unter Aufsicht des Auges steht.

4. Auch beim vollkommeneren Raumsinne, dem Gesichtssinne, verhelfen die mit den Lichtempfindungen verbundenen Muskelempfindungen der Seele zur Raumwahrnehmung. Ganz deutlich wird nur das gesehen, was sich auf dem gelben Fleck der Netzhaut abbildet. (Ob allein die sogen. Zapfen, welche im gelben Fleck dicht gedrängt neben einander stehen, oder auch die Stäbchen, oder welche anderen Theile die empfindenden Elemente seien, ist noch nicht ausgemacht.) Jeder im Sehfelde auftretende Lichtreiz wird unwillkürlich in Folge von Reflexbewegung nach dem gelben Fleck hinbewegt. Indem nun das Auge von verschiedenen Lichtreizen getroffen wird und sich daher von dem einen zum anderen hinwendet, bekommt die Seele nicht allein verschiedene Licht-, sondern auch Bewegungsempfindungen; und dadurch, daß sie die einzelnen Augbewegungen nach oben und unten, nach rechts und links merkt, unterscheidet sie ein Oben und Unten, ein Rechts und Links im Sehfelde. Daß diese Auffassung der Entfernung und Lage der einzelnen Punkte im Sehfelde durch Muskelempfindung vermittelt sei, zeigt die Erfahrung. Denn wird der eine Augenmuskel theilweise gelähmt, so erscheinen die Gegenstände anfangs nach der Seite des gelähmten Muskels verschoben, weil die erforderliche Anstrengung der Bewegungsmuskeln sich geändert hat. Aus demselben Grunde sieht der vom Schielen glücklich Geheilte anfangs die Gegenstände in falscher Richtung. Das Auge besitzt ferner in dem sogen. Accommodationsapparat ein Mittel, um fernere und nähere Gegenstände wahrzunehmen. Da nämlich nur leuchtende Punkte, die in einer ganz bestimmten Entfernung vom Auge

liegen, auf der Netzhaut vereinigt werden können, so muß das Auge, um Gegenstände von verschiedener Entfernung zu sehen, durch gewisse Vorkehrungen (nämlich schwächere oder stärkere Krümmung der Sehlinse) sich der größeren oder geringeren Entfernung anpassen (accommodiren) können. Die Muskelempfindungen, welche dabei stattfinden, vermitteln der Seele die Wahrnehmung der Nähe und Weite, namentlich die Tiefendimension. Wir sehen nämlich eigentlich nur zwei (Flächen-) Dimensionen; die dritte (Tiefen-) Dimension erfahren wir wohl zuerst durch den Tastsinn, dann aber auch durch das Sehen mit beiden Augen, indem wir das Ding von verschiedenem Standpunkte anschauen, den Unterschied des Näheren und Entfernteren mit Hülfe der Muskelempfindung uns merken, auf die Modificationen des Lichtes und Schattens achten u. s. w. — Die scheinbare Größe ferner, die mit der Entfernung des Gegenstandes umgekehrt proportional ist, lernen wir nach und nach kennen und zwar wiederum durch die Muskelempfindung, welche die Richtung des Auges auf die vom Sehwinkel begrenzten Punkte des Objects begleitet. Gegenstände, welche unter gleich großem Sehwinkel gesehen werden und daher gleich große Netzhautbildchen machen, lernen wir als gleich groß schätzen. Indeß mancherlei Umstände wirken modificirend auf unsere Größenschätzung ein und verursachen, daß Gegenstände, die wir unter demselben Gesichtswinkel sehen, bald größer, bald kleiner erscheinen. Sonne und Mond kommen uns am Horizont größer vor als im Zenith (wenn wir sie mit freiem Auge, nicht aber, wenn wir sie durch eine Röhre sehen), und zwar deshalb, weil wir ihre Entfernung von uns am Horizont für größer halten als im Zenith. Die Entfernung des Horizonts messen wir nämlich nach der uns bekannten Entfernung von Gegenständen, die derselbe umsäumt, oder auch nach der Vielheit der unterscheidbaren Dinge, welche sich zwischen uns und dem Horizont befinden. Denn für die scheinbare Entfernung (und Größe) ist die Menge der Gegenstände, welche zwischen dem Auge und den entfernten Objecten unterschieden werden, von Einfluß. Je größer die Zahl solcher zwischenliegender Gegenstände ist, desto weiter scheint das Object entfernt zu sein. Daher erscheint der Zenith näher als der Horizont, der Kirchthurm näher, wenn er hinter einem Berge, oder vor einem geraden einförmigen Wege hervortritt, als wenn das Auge dazwischen liegende Gegenstände (Bäume, Häuser, Hügel u. dgl.) unterscheidet; die Entfernung zweier Punkte auf dem Papier wird scheinbar größer, wenn man eine Reihe von Punkten dazwischen macht. Auch die bekannte Erfahrung, daß die Gegenstände bei zunehmender Entfernung (wegen der Lichtabsorption durch die Atmosphäre) immer undeutlicher erscheinen, wirkt auf die Schätzung der Entfernung und Größe ein. Daher halten wir Gegenstände bei trübem

Wetter für weiter entfernt als bei heiterem Himmel. — Endlich wird auch das Sehen der Bewegung mit Hülfe der Muskelempfindung allmälig gelernt. Die Bewegung ist bedingt durch das Fortrücken der Bilder auf der Netzhaut. Ob nun unser Auge sich bewege und die Gegenstände ruhen, oder umgekehrt, lehrt uns die Empfindung unterscheiden, welche die willkürliche Bewegung des Auges und des Hauptes begleitet. Ob ferner bei ruhendem Auge die Dinge sich an uns oder wir uns an den Dingen vorbeibewegen, wissen wir durch die Muskelempfindung, die mit der Fortbewegung unseres Körpers beim Gehen verbunden ist. Geschieht die eigene Fortbewegung ohne Wahrnehmung von willkürlicher Muskelbewegung, so scheinen sich die Gegenstände zu bewegen. So beim Fahren im Schiffe oder auf der Eisenbahn; ähnlich beim Gesichtsschwindel (vgl. §. 25, 2). Auf diese Weise lernt die Seele in der Raumwelt sich orientiren, die Länge, Breite und Tiefe, sowie die Entfernung, Größe, Bewegung und Ruhe, kurz die Dinge in ihrer concreten Beschaffenheit wahrnehmen und von einander unterschriben. Hat sie diese Raumwahrnehmung (nach Anleitung der Tast-, Gesichts- und Muskelempfindungen) sich einmal angeeignet, dann bethätigt sie dieselbe unmittelbar; sie sieht unmittelbar Fläche, Dicke, Gestalt, Bewegung des Dinges.

5. Nach den Gesagten ist es also die Seele, welche die Raumververhältnisse der Außenwelt nach und nach reconstruiren lernt und auf diese Weise das Anschauungsvermögen, d. h. die Fähigkeit, räumliche Gegenstände unmittelbar wahrzunehmen, sich erwirbt. Es fragt sich aber noch, welches die Grundlage im Seelenwesen sei, woraus sich das Anschauungsvermögen entwickeln könne. Die Seele ist, wie die Metaphysik des Näheren darzuthun hat, das Lebensprincip des Leibes oder die den Leib ausgestaltende Kraft. Somit eignet der Seele, wie auch immer, eine gestaltende Kraft, welche sie freilich zunächst ganz bewußt- und willenlos bethätigt. Mit dem Aufgehen des Selbstbewußtseins aber scheint diese gestaltende Kraft auch in die Sphäre des bewußten Seelenlebens hineinzuwirken, so zwar, daß sie jetzt auch eine Gestalten vorstellende Kraft wird. Auf diese Weise nur ist die Seele im Stande, mit Hülfe der Sinneswahrnehmungen die Raumverhältnisse der Außenwelt zu reconstruiren und Gestalten wahrzunehmen. Denn wenn sie durch Gesichts-, Tast- und Muskelempfindungen die Entfernungen von Punkten mißt, dann liegt darin noch kein Grund, diese Entfernungen zu verbinden und auszufüllen, sondern als gestaltende Kraft ergänzt sie nach diesen Anhaltspunkten das Anschauungsbild. Diese Ergänzung ist thatsächlich bei jeder Raumwahrnehmung vorhanden, weil sonst in jedem Anschauungsbilde ein dunkler Fleck vorhanden sein müßte. Die Stelle der Retina nämlich, wo der

Sehnerv hinten in's Auge tritt (der sogen. blinde oder Mariotte'sche Fleck) ist durchaus unempfindlich gegen Licht. Hierdurch entsteht aber im Raumbilde nur deshalb keine Lücke, weil die Seele die fehlende Stelle ergänzt.

6. Aber wie kommt denn die Seele dazu, ihre Raumbilder, die sie doch nur in sich reconstruirt, nach Außen zu setzen? Wir vermögen dafür keinen anderen Grund anzuführen, als weil die Seele, welche mit ihrem Leibe und dadurch mit der Außenwelt in so enger Verbindung steht und auf diese zur Erhaltung des Leibes hingewiesen ist, zu diesem Nachauß n-setzen durch die Außendinge selbst genöthigt ist, und hierin liegt die Gewißheit von der Objectivität der Sinnesobjecte. Durch den Tastsinn zunächst localisiren wir nicht allein unsere Empfindungen, sondern setzen sie häufig auch außerhalb unseres Leibes. Die leise Berührung unserer Haare (welche unempfindliche Hornfäden sind) empfinden wir in einiger Entfernung von der Haut an der Berührungsstelle der Haare, und dasselbe beobachten wir bei unseren Zähnen. Wenn wir ein Stäbchen zwischen die Fingerspitze und einen Gegenstand stemmen, so haben wir zwei Berührungsempfindungen, an der Fingerspitze und an dem anderen Ende des Stäbchens. Schlägt man mit der Axt auf ein Stück Holz, so empfindet man das Anprallen des Axtstieles gegen die Hand und den Stoß in's Holz. Auf dieser doppelten Berührungsempfindung beruht der Gebrauch aller Werkzeuge (des vortastenden Stockes, der Sonde, der Nähnadel, der Messer und Gabeln u. dgl.). — Wie beim Tastsinn geschieht auch beim Gesichtssinn die Projection unwillkürlich und nothwendig. Der physiologischen Beobachtung zufolge, wornach die in's Auge einfallenden Lichtstrahlen nach Außen reflectirt werden und wonach die Richtung, in welcher das Nachaußensetzen der Lichtempfindungen geschieht, (nach Ludwig) „immer nach einer Linie erfolgt, welche der vorderen Richtungslinie eines Strahlenbüschels entsprechen würde, der seine Vereinigung in dem erregten Netzhautpunkt fände," scheint die Seele die auf die Netzhaut fallenden Strahlen zurück zu verfolgen bis zu ihrem Ausgangspunkte, wo die Bewegung zur Ruhe kommt. Die Seele projicirt also die Lichtempfindungen auf demselben Wege, von woher sie erregt wurden. Daraus erklärt sich am einfachsten, warum wir ruhige, unbewegte, farbige Flächen sehen, warum wir die Gegenstände trotz des umgekehrten Netzhautbildchens aufrecht, warum wir mit beiden Augen nicht doppelt, sondern einfach sehen. Im letztern Falle werden nämlich beide Netzhautbilder an denselben Ort im Außenraum projicirt, woher der Lichteindruck kam. Die Annahme identischer und nichtidentischer Netzhautstellen zur Erklärung des Einfachsehens ist unsicher und ungenügend.

Vgl. Tourtual, die Sinne des Menschen, 1827; Böhmer, die Sinneswahrnehmung in ihren physiologischen u. psychologischen Gesetzen, 1868; Albr. Nagel, das Sehen mit zwei Augen, 1861; Otto Liebmann, über den objectiven Anblick, 1869; Wundt, Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung, 1862; Ruete, über die Existenz der Seele, 1863.

§. 24. Der sinnliche Gegenstand.

1. Nachdem durch die beiden Raumsinne die Wahrnehmung äußerer Gegenstände gewonnen ist, werden auch die Empfindungen der übrigen Sinne nach Außen projicirt. Wir beziehen (bei normalem Trommelfell) den Schall auf den äußeren Gegenstand, welchen der Gesichts- oder Tastsinn als die Schallquelle aufgewiesen hat, und durch Erfahrung belehrt, daß wir am deutlichsten hören, wenn das Ohr der Schallquelle zugekehrt ist, und daß mit der Entfernung von der Schallquelle die Stärke des Schalles abnimmt, lernen wir auch die Richtung und die Entfernung des schallenden Gegenstandes abschätzen. Daher täuscht uns der Bauchredner, welcher auf künstliche Weise Töne hervorbringt, wie wir sie aus der Entfernung zu vernehmen gewohnt sind. — Ebenso werden Geruchs- und Geschmacksempfindungen im Anschluß an Gesichts- und Tastempfindungen auf Gegenstände bezogen.

2. Indem auf diese Weise die verschiedenen Sinne durch die einheitliche Seele auf einen und denselben Gegenstand gerichtet werden, kommen wir zur Wahrnehmung des sinnlichen Gegenstandes. Dieser ist nicht identisch mit dem wirklichen Gegenstande oder dem Gegenstande an sich. Denn die sämmtlichen Empfindungen (Farbe, Ton, Geruch u. dgl.), welche wir auf dasselbe räumliche Aeußere beziehen, sind keine Eigenschaften des Gegenstandes, sondern nur Resultate der Einwirkung des Gegenstandes und der Rückwirkung der empfindenden Seele. Wir geben ihnen objective Deutung, und zwar, nachdem wir einmal die Raumwahrnehmung gewonnen haben, ganz unbewußt und unwillkürlich; wir vereinigen sie in demselben Raumbilde, woher gleichzeitig die Sinneserregung ausgegangen ist, und gewinnen so die Anschauung des sinnlichen Gegenstandes oder des Dinges mit seinen Merkmalen. Der Gesichtssinn führt dabei die Hauptrolle; er controlirt den Tastsinn und vermittelt mit diesem zusammen der Seele die Wahrnehmung der (räumlichen) Gestalt, welche die Basis aller übrigen sinnlichen Eigenschaften ist. Der Grund, weshalb die verschiedenen Sinnesempfindungen in der Anschauung des Dinges mit seinen Merkmalen einheitlich zusammentreffen, liegt in der Einheit der Seele und ihrer bewußten Thätigkeit. Nicht von selbst fließen die einzelnen Empfindungen zu einer Gesammtwahrnehmung (Anschauung) zusammen, sondern

die eine Seele verknüpft ihre Empfindungen, weil sie deren gleichzeitiges Auftreten merkte und als die Erregungsquelle einen und denselben Gegenstand gewahrte; hat sie das wiederholt gethan, so geschieht es fortan rein gewohnheitsmäßig. Daher ändert sich die Wahrnehmung des Dinges mit seinen Merkmalen nur durch Entdeckung neuer Merkmale, d. h. durch das Bewußtwerden von neuen Empfindungen, welche auf dasselbe Ding bezogen werden müssen.

3. In dem sinnlichen Gegenstande, welchen uns die Anschauung vorführt, sind jedoch Merkmale, welche als solche auch dem wirklichen Gegenstande eignen müssen, also objectiv sind, nämlich das räumliche Neben- und das zeitliche Nacheinander, und da jenes durch Gesicht und Getast, dieses hauptsächlich durch's Gehör vermittelt wird, so sind diese drei Sinne höhere, weil mehr objective Sinne. Die übrigen Sinne sind niedere, weil sie keine einzige an sich objective Eigenschaft der Außenwelt vermitteln. Daß wir aber die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse des sinnlichen Gegenstandes für objectiv halten müssen, ist einleuchtend. Denn wären sie, wie Kant wollte, rein subjectiv, so würde die ganze Außenwelt in Schein und Täuschung aufgehen. Die specifischen Empfindungen der einzelnen Sinne (Farbe, Ton, Geschmack u. s. w.) sind ja subjectiv, und folglich würde das ganze sinnliche Ding mit seinen Merkmalen in ein subjectives Gebilde sich verflüchtigen. Was also die Seele allmälig unter Anleitung der äußern Gegenstände auffassen lernt, die räumliche Gestalt und das Nacheinander der Bewegung ist objectiv wirklich; die einzelnen specifischen Sinnesempfindungen geben relative Merkmale des Gegenstandes an, sofern sie besondere Beschaffenheit der Gegenstände voraussetzen, wodurch in uns die entsprechenden Empfindungen erregt werden.

Seit Aristoteles und den Scholastikern wird häufig außer den fünf Sinnen noch ein innerer Sinn und dem entsprechend ein inneres Wahrnehmungsvermögen angenommen, wodurch nicht eine Art des Sinnlichen, sondern alles Sinnliche aufgefaßt wird: ein Sinn, in welchem alle einzelnen Sinnesempfindungen zusammenlaufen (daher Gemeinsinn oder sensus communis genannt), und durch welchen sie von einander unterschieden werden. Durch den inneren Sinn empfinden wir z. B., daß wir sehen oder hören, und unterscheiden beides von einander. Dieser innere Sinn soll dann außer dem Vermögen, die Eindrücke der äußeren Sinne wahrzunehmen und zu unterscheiden, noch die sinnliche Einbildungs-, Beurtheilungs- und Erinnerungskraft in sich fassen. Da man dieses innere Wahrnehmungsvermögen für ein sinnliches hielt, so mußte noch ein höheres Unterscheidungsvermögen, ein höherer innerer Sinn angenommen werden, nämlich das Selbstbewußtsein. — Wir können nach dem bisher Gesagten einen solchen inneren Sinn, wenn er etwas Anderes als das Bewußtsein bedeuten soll, nicht zulassen. Denn zweifelsohne ist es die einheitliche Seele, welche durch die verschiedenen Sinne empfindet und die einzelnen Empfindungen unterscheidet, wie die Empfindungen des Weißen und Grünen, so

die des Sehens und Hörens. Sie empfindet nicht allein, sondern merkt auch, daß sie empfindet, und eben durch dieses Merken oder Unterscheiden kommt ihr die Empfindung zum Bewußtsein. Darnach hat es keinen Sinn, zu sagen, der einzelne Sinn empfinde zwar seinen Eindruck, aber er empfinde nicht, daß er empfinde. Der Sinn empfindet freilich nicht, sondern die Seele durch den Sinn. Hat diese aber die bewußte Empfindung eines Eindruckes, so weiß sie auch, daß sie empfindet. Diese unterscheidende Thätigkeit oder das Bewußtsein, welche sich auf das ganze Innenleben erstreckt, mag man den inneren Sinn nennen; aber man hat keinen Grund, daneben einen niederen (sinnlichen) inneren Sinn anzunehmen. Freilich beobachten wir beim Thiere eine Art von Aufmerksamkeit und unterscheidender Thätigkeit (vgl. § 17, 2). Aber muß deshalb auch der Mensch außer der höheren noch diese niedere, ganz in die Sinnlichkeit verflochtene Unterscheidungsfähigkeit haben? Genügt jene nicht, um die Functionen dieser mitzuübernehmen?

§. 25. Sinnestäuschungen.

1. Dadurch, daß die Sinne uns die Gegenstände nach ihrer äußeren Erscheinung, ihren sinnfälligen Merkmalen aufschließen, bilden sie die Grundlage unserer Erkenntniß der objectiven Welt. Nun hat es zwar den Anschein, daß die Sinne uns stets täuschen, d. h. zu einer in Vergleich mit den wahren Eigenschaften der Dinge falschen Auffassung anleiten (die Dinge sind ja an sich weder farbig, noch tönend u. s. w.). Indeß ist dieses doch keine eigentliche Täuschung. Denn die räumlichen Verhältnisse der Dinge entsprechen an sich unserer (richtigen) Auffassung derselben; die übrigen Merkmale (Farbe, Schall, Geschmack u. s. w.) sind relative Merkmale. Durch richtige Anschauung lernen wir an den Gegenständen kennen, was wir auf diesem Wege allein erkennen können, nämlich den Gegenstand, nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner sinnfälligen Erscheinung. Eigentliche Sinnestäuschungen finden nur dann statt, wenn wir durch gewisse Umstände bei den Sinneseindrücken veranlaßt werden, diese unrichtig auszulegen.

2. Man unterscheidet (seit Esquirol) eine doppelte Art von Sinnestäuschungen: Sinnesvorspiegelung (Hallucination), d. h. subjective Sinnesbilder, welche für objectiv gehalten werden [worüber unten §. 32, 2], und Sinnestrug (Illusion), d. h. falsche Deutung äußerer Objecte; nur die letzteren kommen hier in Betracht. Zu einer unrichtigen Deutung werden wir am häufigsten bei der Gesichtswahrnehmung verleitet. So täuschen wir uns häufig über die Größe, die Gestalt, die Entfernung, die Bewegung der Dinge (vgl. §. 23, 4). Hierher gehört auch der Gesichtsschwindel in Folge der eigenen Körperdrehung. Indem das Auge der Drehbewegung folgt und mit dem Aufhören derselben nicht sogleich zur Ruhe kommt, entsteht der Schein, als bewegten sich die Gesichtsobjecte in entgegengesetzter Richtung. Auch das stereoskopische Sehen, d. h. das Sehen von perspec-

tivischen Bildern, die uns im Stereoskop als körperliche Gegenstände erscheinen, gehört hierher. Sinnestäuschungen kommen auch bei den übrigen Sinnen vor, z. B. falsche Auslegung der Nähe oder Ferne des schallenden Gegenstandes, falsche Deutung eines Geschmackes in Folge eines früheren Nachgeschmackes.

B. Die mittelbare sinnliche Vorstellung oder die Einbildung.

§. 26. Erklärung.

1. Die Wahrnehmung (Empfindung und Anschauung) hört nicht sogleich mit dem Eindrucke auf, sondern hat als Nachempfindung (beim Gesichtssinn insbesondere als Nachbild) noch einen kurzen Bestand, bis sie allmälig schwächer und dunkler wird und zuletzt ganz verschwindet. Aber auch dann, wenn die Wahrnehmung aus dem Bewußtsein verschwunden ist, geht sie für die Seele nicht ganz verloren, sondern das Bewußtsein derselben kann unter Umständen wieder erneuert werden (Reproduction der Vorstellungen). Ferner kann die Seele die reproducirten Vorstellungen in vielfach verschiedener Weise umformen (Transmutation oder Umbildung der Vorstellungen). Diese reproducirten Vorstellungen, denen (zwar ein gegenwärtig gewesener, aber jetzt) kein gegenwärtiger Gegenstand entspricht, sowie die umgebildeten Vorstellungen, welche als solche überhaupt auf keinen Gegenstand Bezug haben, nennen wir Vorstellungen im engeren Sinne oder Einbildungen.

2. Man hat, um die hier einschlägigen Erscheinungen zu erklären, als besonderes Vermögen die Einbildungskraft angenommen und diese unterschieden in reproductive und productive. Jene ist hiernach das Vermögen, früher gehabte Vorstellungen aufzubewahren (Gedächtniß) und sie wieder in's Bewußtsein zurückzurufen (Erinnerungskraft); diese das Vermögen, reproducirte Vorstellungen entweder zu Gemeinbildern (schemata) zu erweitern, (schematisirende Einbildungskraft), oder sie zu neuen Gebilden umzuformen (Phantasie). Unsere Aufgabe wird es sein, an der Hand der Thatsachen wie die Reproduction so die Umbildung der Vorstellungen (Gedächtniß und Phantasie) aus dem vorausgesetzten und bis jetzt entwickelten Seelenleben zu erklären.

a) Das Gedächtniß.

§. 27. Das Gedächtniß ohne Erinnerung.

1. Nicht allein frühere (sinnliche) Wahrnehmungen, sondern auch geistige Erkenntnißzustände, sowie Strebungen und Gefühle, kurz alle

bewußten Innenzustände können unter Umständen reproducirt oder in's Bewußtsein zurückgerufen werden. (Diese Thatsache bedingt es, daß an dieser Stelle der späteren Entwicklung vorgegriffen werden muß.) Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß von allen diesen Innenzuständen nur die Vorstellung, d. h. das Bewußtsein derselben reproducirt werden kann. Die Empfindung des gehabten Schmerzes wird nicht reproducirt, sondern nur die Vorstellung desselben. Die Reproduction einer Licht- oder Schallempfindung ist eine licht- oder schalllose Vorstellung. Die Vorstellung der früheren Abneigung gegen einen jetzigen Freund ruft diese Abneigung selbst nicht wieder hervor. Wenn die Erinnerung an ein Gefühl die Seele erregt, so geschieht dieses nur in Folge der Erinnerung, und das neu entstandene Gefühl kann dem früher gehabten ganz unähnlich sein (die Erinnerung an frühere Lust ist oft ein Stachel des Schmerzes u. s. w.).

2. Die Eigenschaft unserer Seele, die Vorstellung früher gehabter Zustände so zu behalten, daß sie unter Umständen entweder unwillkürlich hervortritt, oder willkürlich erneuert wird, nennen wir **Gedächtniß**. Das Wiedererwecken der Vorstellung, zugleich mit dem Bewußtsein, daß wir sie früher hatten, sowie des Ortes und der Zeit, wo und wann wir sie hatten, nennt man insbesondere ein Gedächtniß mit **Erinnerung**; das bloße unwillkürliche Hervortreten (Reproduction) derselben ohne jenes Bewußtsein ist ein Gedächtniß **ohne Erinnerung**.

3. Für das erinnerungslose Reproduciren der Vorstellungen zunächst hat man durch Beobachtung gewisse constante Verhältnisse gefunden und diese als Gesetze der **Ideenassociation** (Vergesellschaftung der Vorstellungen) bezeichnet. Vorstellungen nämlich, die wir augenblicklich im Bewußtsein haben, wecken gewisse früher gehabte Vorstellungen; sie müssen also, wie auch immer, mit einander vergesellschaftet sein. Diese Vergesellschaftung ist entweder Folge eines **inneren** logischen Zusammenhanges der Vorstellungen (Aehnlichkeit und Contrast), oder eines **äußeren**, räumlich-zeitlichen Bandes derselben (Coexistenz und Succession). Somit sind die Associationsgesetze der Vorstellungen:

a) Das Gesetz der **Aehnlichkeit**. Vorstellungen, die einander ähnlich sind, wecken sich gegenseitig. Der Anblick eines Portraits z. B. erinnert an die betreffende Person; der Abend an das Alter; der Schlaf an den Tod; irgend eine freudige oder traurige Begebenheit ruft eine ähnliche frühere in's Gedächtniß zurück; dasselbe gilt von Vorstellungen, die sich verhalten wie Ganzes und Theil, Grund und Folge, Ding und Eigenschaften u. dgl.

b) Das Gesetz des Contrastes. Vorstellungen, die einander entgegengesetzt sind, reproduciren sich gegenseitig. Der Anblick einer schönen, romantischen Landschaft erinnert an eine kahle, öde Gegend; Armuth und Noth an Reichthum und Ueppigkeit; das Schöne an Häßliches; das Erhabene, Großartige an das Niedrige, Kleine („Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur Ein Schritt").

c) Das Gesetz der Coëxistenz. Vorstellungen, die räumlich und zeitlich mit einander verbunden sind, wecken sich gegenseitig. Die Vorstellung einer Stadt erinnert an die merkwürdigen geschichtlichen Begebenheiten in derselben; die Vorstellung einer Sinnesempfindung weckt eine andere, die mit ihr gleichzeitig war. (So reproduciren sich gegenseitig die coëxistirenden Vorstellungen nicht nur desselben, sondern auch verschiedener Sinne, und zwar leichter die Vorstellungen des Gesichts und Gehörs, des Gesichts und Tastens, sowie des Geruchs und Geschmacks als die des Gehörs und Tastens, des Gesichts und Geruchs.)

d) Das Gesetz der Succession. Vorstellungen reproduciren sich in der Reihenfolge, in welcher sie ursprünglich im Bewußtsein waren. So reproducirt das Anfangswort eines auswendig gelernten Gedichtes das nächst folgende Wort u. s. w.

3. Nach diesen Gesetzen reproduciren sich die Vorstellungen ohne, ja oft gegen unseren Willen und zwar um so leichter:

a) je klarer, deutlicher, lebhafter sie ursprünglich im Bewußtsein waren;

b) ein je größeres Interesse sich mit denselben ursprünglich verknüpfte, ein je stärkeres (angenehmes oder unangenehmes) Gefühl sie begleitete;

c) je öfter dieselben Vorstellungen schon reproducirt sind, je öfter also derselbe Bewußtseinsact gesetzt ist.

Außerdem können noch Umstände vorhanden sein, wodurch die unwillkürliche Reproduction gehemmt oder gefördert wird. Gemüthsstimmungen trauriger (niederdrückender) Art wirken hemmend, Stimmungen freudiger (erhebender) Art dagegen fördernd auf den Fluß der Vorstellungen. Außerdem werden die einer Seelenstimmung analogen Vorstellungen leichter als heterogene reproducirt. So werden in trauriger Stimmung besser traurige, in fröhlicher eher fröhliche Vorstellungen reproducirt. Auch die Umgebung wirkt bald fördernd bald hemmend für die Reproduction. Eine angenehme Umgebung (Gesellschaft, Gegend) fördert die Reproduction angenehmer und hemmt die Reproduction unangenehmer Vorstellungen; das Gegentheil hiervon bewirkt eine unangenehme verstimmende Umgebung. Begünstigt wird ferner die Reproduction durch den Mangel

lebhafter äußerer Sinneseindrücke. In der Stille, beim Mondschein, in der Dämmerung wecken sich die Vorstellungen rasch und leicht. Zudem ist für das unwillkürliche Reproduciren eines reihenweise Aufgefaßten starke Reflexion schädlich, weil sie die Reihenfolge durchkreuzt. — Endlich gibt es auch pathologische Zustände, welche auf das Gedächtniß theils hemmend, theils fördernd einwirken. Krankhafte Affectionen des Nervensystems, ja bloßer Druck auf's Gehirn hemmen und stören die Erinnerung. Bei Krankheiten verschwindet mitunter das Verständniß früherer Wahrnehmungen, für welche die Empfänglichkeit der Sinne noch fortbesteht (bekannte Personen z. B. werden gesehen, aber nicht wiedererkannt). Man beobachtet bisweilen einen durch Krankheit verursachten partiellen Verlust des Gedächtnisses (z. B. alle Worte oder einzelne bekannte Sprachen sind aus dem Gedächtniß erloschen). Zuweilen kehrt durch plötzliche körperliche oder geistige Erschütterung das Gedächtniß auch wieder. Witterung und Klima verursachen mitunter eine Oede des Kopfes, wo die Reproduction langsam und dürftig erfolgt. Bei großer Kälte verlangsamt sich der Vorstellungslauf. — Andererseits wirken pathologische Gehirnzustände auch fördernd und beschleunigend auf den Vorstellungslauf. Bei gewissen Geisteskrankheiten (z. B. Delirium, Manie) reproduciren sich die Vorstellungen auffallend rasch und zahlreich. Auch der mäßige Genuß narkotischer Stoffe, sowie des Weines, des Opiums u. dgl. beschleunigt den Vorstellungslauf.

Was hier über den gehemmten oder geförderten Vorstellungsfluß bemerkt wurde, bezieht sich nicht ausschließlich anf die reproducirten, sondern auch auf die umgebildeten (Phantasie-) Vorstellungen (vgl. §. 32).

4. Das erinnerungslose Gedächtniß, welches rein gedankenlos Vorstellungen reproducirt, kommt zunächst dem Thiere ausschließlich zu. Das Thier hat nur Einzelvorstellungen, welche, wenn sie in einer bestimmten Reihenfolge und zwar öfter in ihm auftreten, in dieser Reihenfolge leicht und gewohnheitsmäßig reproducirt werden, aber rein äußerlich, ohne jeglichen inneren Zusammenhang. Aber auch im Menschen spielt die gedankenlose Reproduction eine große Rolle und sie erstreckt sich hier selbstverständlich nicht allein auf Einzelvorstellungen, sondern auf alle bewußten Innenzustände. Wenn wir zerstreut sind, gleichsam wachend träumen, weckt die eine Vorstellung die andere, und diese wiederum eine andere; wir sind dem Spiele der Vorstellungen willenlos hingegeben. Es ist das Gesetz der Gewohnheit oder Angewöhnung, welches im bewußten Seelenleben, insbesondere beim Gedächtniß eine so große Rolle spielt. Was man zuerst mit Aufmerksamkeit und häufig mühevoll ausgeführt, wird allmälig zu einer solchen Fertigkeit, daß es gedankenlos und unbewußt sich wiederholt. So verhält es sich mit der Fertigkeit des Sprechens, des Tanzens und

anderer körperlicher Uebungen, mit so vielen Beschäftigungen des alltäglichen Lebens, mit der Reproduction von reihenweise aufgefaßten Gedichten, Gebeten u. dgl. Gedankenlos können wir ein auswendig gelerntes Gedicht oder Gebet hersagen, und gerade wenn wir es absichtlich und aufmerksam (mit Erinnerung) vollständig oder stückweise hersagen wollen, bleiben wir leicht stecken, weil die geschlossene Vorstellungsreihe dadurch unterbrochen wird. Diese unwillkürliche Reproduction ist auch Veranlassung zu mancherlei Täuschungen. So meint man in gefrorenen Fensterscheiben, den Wolken u. dgl. die Bilder zu sehen, deren Vorstellungen unvermerkt reproducirt sind; eine Speise schmeckt widrig, nicht weil die Geschmacksempfindung an sich unangenehm wäre, sondern weil sich die Vorstellung eines früheren damit verbundenen Eckels ungerufen wieder einstellt; jemand erzürnt über jede Kleinigkeit, weil ihm frühere unangenehme Vorstellungen im Sinne liegen.

§. 28. Das Gedächtniß mit Erinnerung.

1. Das Reproduciren gehabter Vorstellungen wird zu einem eigentlichen Erinnern, wenn die aufmerksame Seele die reproducirte Vorstellung als ihre früher unter bestimmten Umständen des Raumes und der Zeit gehabte wiedererkennt. Nur der Mensch, nicht das Thier, hat Erinnerung. Diese Erinnerung kann zunächst eine unwillkürliche sein. Die unwillkürliche Reproduction, wovon eben Rede war, wird nämlich zur Erinnerung, wenn die Seele ihre Aufmerksamkeit darauf richtet und sich nun bewußt wird, daß die unwillkürlich im Bewußtsein aufgetauchte Vorstellung dieselbe ist, welche sie früher in einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Orte, unter bestimmten Umständen hatte.

2. Die Erinnerung kann ferner eine willkürliche und freie sein. Denn wir wählen häufig zwischen den Gegenständen, deren wir uns erinnern wollen; wir besinnen uns auf etwas, d. h. wir suchen absichtlich eine Vorstellung zu reproduciren; wir prägen dem Gedächtniß eine Reihe von Vorstellungen ein, lernen etwas auswendig u. dgl. m. Der Einfluß des Willens ist jedoch ein beschränkter und indirecter. Wir können nicht jede beliebige frühere Vorstellung zu jeder Zeit reproduciren; häufig führt selbst das angestrengteste Besinnen nicht zum Ziele. Und bei unserem Besinnen dürfen wir nicht willkürlich verfahren, sondern wir müssen den Associationsgesetzen gemäß auf das achten, was örtlich oder zeitlich u. s. w. mit dem zu reproducirenden Gegenstande zusammenhängt und zu demselben hinführt. Wollen wir uns etwas einprägen, so müssen wir uns desselben möglichst klar bewußt sein und es wieder und wieder im Bewußtsein erneuern.

3. Zur Erleichterung des Behaltens knüpfen wir es an geläufige Vorstellungen, die damit räumlich oder zeitlich zusammenhangen oder ihnen ähnlich sind. Das Auswendiglernen (Memoriren) geschieht entweder **mechanisch**, indem man durch häufiges Wiederholen sich die Reihenfolge der Vorstellungen merkt (z. B. das Erlernen des Einmaleins oder eines Gedichtes, wobei Rhythmus und Reim zur Erleichterung dienen); oder **logisch** (judiciös nach Kant), indem man auf den Begriffszusammenhang der Vorstellungen achtet, das Ganze eintheilt und sich vorerst diese Theile genau merkt, auch, wo es angeht, allgemeine Gesichtspunkte zu Hülfe nimmt; oder endlich **semiotisch** (ingeniös nach Kant), indem man völlig vereinzelte, unzusammenhangende Vorstellungen (z. B. Eigennamen, Zahlen) mit (Hülfs-) Vorstellungen, namentlich Gesichtsvorstellungen, associirt und sie dadurch dem Gedächtnisse einprägt. Auf dieser Association beruht vorzüglich die **Gedächtnißkunst** (Mnemonik), welche durch künstliche Hülfsmittel (zumeist Raumvorstellungen) die zu behaltenden Vorstellungen verknüpfen lehrt.

Der Vater der **Mnemonik** ist Simonides, welchem unter Anderen Cicero und Quintilian folgten. Die Mnemonik der Alten bestand darin, daß man sich einen (wirklichen oder eingebildeten) begrenzten Raum, etwa ein Zimmer und in demselben eine Reihe von Gegenständen, etwa Quadrate oder Bilder, merkte und in ihrer Reihenfolge genau dem Gedächtniß einprägte; dann die zu behaltenden Gegenstände durch passende Bilder symbolisirte und diese mit jenen (Gedächtniß-) Oertern verband. An dieser Methode hielt man im Wesentlichen bis auf Reventlow fest. Conrad Celtes legte zuerst (1492) statt der Gedächtnißplätze das Alphabet zu Grunde. Der Engländer Grey substituirte da, wo Zahlen zu behalten waren, für die Ziffern Buchstaben, und verband diese zu nichtssagenden Wörtern. Andere namhafte Mnemoniker neuerer Zeit waren C. A. Kästner, Feinaigle, Frh. von Aretin, Aimé Paris, die beiden Castilho's, Bem, Mailáth (Mnemonik, oder Kunst, das Gedächtniß nach Regeln zu stärken). **K. Reventlow** (Lehrbuch der Mnemotechnik; Wörterbuch der Mnemotechnik) vervollkommnete die Gedächtnißkunst dadurch, daß er die sinnliche Symbolik (Raumplätze) verwarf, alle Gedächtnißoperationen auf Verstandesoperationen reducirte, alle Nichtbegriffe (Zahlen) in Begriffe verwandelte, indem er den Buchstaben eine constante Zahlenbedeutung gab und daraus solche Wörter bildete, die mit dem zu merkenden Gegenstande leicht verknüpft werden können. Auf diesem Systeme hat weiter gebaut **H. Kothe** (Lehrbuch der Mnemotechnik; Katechismus der Mnemotechnik).

§. 29. Erklärungsversuche für das Gedächtniß.

1. Die angegebenen thatsächlichen Verhältnisse in Bezug auf die Reproduction der Vorstellungen, mit und ohne Erinnerung, haben verschiedene Erklärungsversuche hervorgerufen. Eine Ansicht, welche in alter und neuer Zeit zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzugsweise von den Materialisten vertreten wird, faßt das Gedächtniß allein als **Gehirn-**

thätigkeit auf. Sollten nach Cartesius die materiellen Lebensgeister auf ihrem Wege im Gehirn und in den Nerven Spuren zurücklassen und dadurch die Reproduction ermöglichen, so entsteht nach Neueren (z. B. Czolbe) in Folge der die Wahrnehmung bedingenden Nervenbewegung an einer Stelle des Gehirns eine Erhöhung der Elasticität der Nervensubstanz oder eine Vorstellungsfigur, so zwar, daß ein geringer Anstoß dieser Figur jene Wahrnehmung ungemein schwach reproducirt. Die Verschiedenheit des Gedächtnisses in Betreff verschiedenartiger Dinge (Zahlen, Namen, Orte, Sachen u. dgl.) beruht dann auf der verschiedenen angeborenen Empfänglichkeit des Gehirns für verschiedene Formen der Dinge. Je häufiger dieselbe Wahrnehmung wiederholt wird, desto tiefer prägt sich die Vorstellungsfigur ein oder desto elastischer wird die betreffende Gehirnstelle, desto leichter also die Reproduction. Und wie eine Saite zu schwingen anfängt, wenn in ihrer Nähe ein ihrer eigenen Stimmung ähnlicher Ton entsteht, so ruft die Bewegung einer Vorstellungsfigur die einer ähnlichen hervor u. s. w. — Die Verwerflichkeit dieser Ansicht leuchtet sofort ein, wenn wir festhalten, daß, wie die Wahrnehmungen, so die reproducirten Vorstellungen Thätigkeiten der Seele sind und aus bloßen Nervenbewegungen gar nicht erklärt werden können. Will man von einem Aufbewahren der Vorstellungen als seelischer Acte sprechen, so kann dasselbe jedenfalls nur in der Seele stattfinden. Dabei besteht, daß das Gehirn mit dem Gedächtniß zusammenhängt. Denn die Abnahme des Gedächtnisses geht parallel mit dem Sinken des Gehirnnervenlebens im Alter; in zahlreichen Krankheitsfällen erfolgte Störung, insbesondere partieller Verlust des Gedächtnisses, zumeist des Wortgedächtnisses. (Vgl. §. 27, 3.) Man mag diese Abhängigkeit des Gedächtnisses vom Gehirn wie auch immer deuten, ja selbst (mit R. Wagner und Broca) bestimmte Gehirntheile als Organe des Gedächtnisses annehmen, — jedenfalls darf an keine Aufbewahrung der Vorstellungen oder der Wörter im Gehirn gedacht werden.

2. Der genannten materiell-mechanischen Ansicht steht zur Seite die psychisch-mechanische Theorie Herbart's, (welcher sich Beneke und Fortlage im Wesentlichen anschließen). Nach Herbart sind alle Vorstellungen ursprünglich Selbsterhaltungen der Seele, werden aber zu selbstständigen Kräften, indem sie sich vermöge ihrer Entgegengesetztheit gegenseitig hemmen, d. h. zu verdunkeln streben. Diese Hemmung hat zur Folge, daß sich die Vorstellungen theils verbinden, compliciren, verschmelzen und in Reihen ordnen, theils sich scheiden und gegenseitig zu verdrängen suchen. Hierdurch entsteht eine Bewegung, ein Steigen oder Sinken der Vorstellungen, d. h. ein Zunehmen oder Abnehmen ihres Klarheitsgrades. Die Rückkehr der gehemmten (verdunkelten) Vorstellung ist Reproduction und

zwar unmittelbare, durch Wegfall des Gegendruckes, oder mittelbare, durch Ueberwindung des Gegendruckes in Folge einer durch Verschmelzung (Association) gewonnen Verstärkung. Auf diese Weise geschieht die Reproduction rein mechanisch durch Druck und Gegendruck, deren Größe für die einzelnen Vorstellungen sich mathematisch berechnen läßt. — Diese Theorie erklärt anscheinend manche Erfahrungsthatsachen leicht und einfach (z. B. die Associationsgesetze der Reproduction, die unwillkürliche Reproduction von Vorstellungsreihen, ohne daß wir darauf achten, das anscheinende Sich-selbsthervordrängen der Einfälle), aber einer genauen Prüfung der Thatsachen kann sie nicht Stand halten. Denn abgesehen davon, daß es unbegreiflich ist, wie Vorstellungen, welche ursprünglich Selbsterhaltungen der Seele, also Seelenthätigkeiten sein sollen, zu selbstständigen, sich hemmenden Kräften werden können, so gibt uns die eigene Selbstbeobachtung keine Kunde von einem solchen Sichdrängen der Vorstellungen. Wohl widerstreiten sich Innenzustände (Vorstellungen, Begierden und Gefühle niederer und höherer Art) im Bewußtsein, aber von einem Streben und Streiten der Vorstellungen, um in's Bewußtsein zu kommen, von einem Lauern derselben an der Bewußtseinsschwelle wissen wir nichts. Die „Hemmungstheorie“ ist also eine bloße, und zwar unhaltbare Hypothese. Denn wenn die Vorstellungen sich zum Bewußtsein drängten, so müßte stets die stärkere Vorstellung von selbst hervortreten. Und doch fallen uns oft ganz geringfügige Dinge ein. Namentlich kann die Seele mit ihrem Willen (auch unwichtige) Vorstellungen, die sie eben jetzt interessiren, wieder hervorrufen. So vermag sogar das Pflichtgefühl zu bewirken, daß wir augenblicklich interessante Vorstellungen verdrängen und uninteressante hervorrufen. Wie könnte ferner nach der Bewegungstheorie der Vorstellungen der (oft vorkommende) Fall eintreten, daß die Seele sich umsonst auf einen Gegenstand (z. B. Ort, Namen) besinnt, von dem sie weiß, daß sie ihn früher gekannt hat? Wir haben allerdings keine unbedingte Verfügung des Willens über unseren Vorstellungslauf und bemühen uns oft vergebens, gewisse Vorstellungen aus dem Gedächtniß zu verbannen, aber nicht deshalb, weil diese Vorstellungen selbstständige Kräfte sind, sondern weil die Seele eben von gewissen Stimmungen, Affecten u. dgl. beherrscht wird, welche ihr Augenmerk auf solche Vorstellungen hinlenken. Der scheinbar willenlose Lauf der Vorstellungen hört auf, sobald die Seele nach dem ruhigen Sichgehenlassen mit Energie einem bestimmten Gegenstande sich zuwendet. Auch die sogen. Association der Vorstellungen kann nicht darin ihren Grund haben, daß sie sich selbst verschmelzen oder verketten. Denn kein bewußter Zustand (Vorstellung) schmilzt mit einem anderen zusammen. Die Seele ist es vielmehr, welche die gleichen, ähn-

lichen oder unähnlichen Vorstellungen als solche sich merkt und mit einander verknüpft.

Vgl. die in unserer Einleitung §. 5, 7—8 angeführten Schriften von Herbart, Beneke und Fortlage. Zur Kritik vgl. Ulrici a. a. O., sowie H. Langenbeck: Die theoretische Philosophie Herbart's und seiner Schule.

3. Das Gedächtniß läßt sich also aus der mechanischen Bewegung, sei es der Gehirntheile, oder der Vorstellungen, nun und nimmer erklären, sondern es muß die Seele sein, welche die Vorstellungen nicht nur hervorbringt, sondern sie auch wiederholt. Und weil es Erfahrungsthatsache ist, daß wir uns nur dessen erinnern, was früher Inhalt des Bewußtseins war, und daß wir nicht die bewußten Zustände als solche (z. B. nicht die ursprünglichen Empfindungen, Wahrnehmungen, Strebungen), sondern nur das Bewußtsein (die Vorstellung) derselben reproduciren, so hängt das Gedächtniß auf's engste mit dem Bewußtsein zusammen (vgl. §. 17, 4). Was einmal im Bewußtsein war, ist Eigenthum desselben geworden; es geht nicht absolut verloren (die Erfahrung lehrt, daß Vorstellungen, die längst vergessen waren, unter Umständen, z. B. in Krankheitsfällen, wieder hervortreten), sondern es tritt nur actu aus dem Bewußtsein, um als habitus in der Seele zurück zu bleiben. Die Seele kann wegen der Enge des Bewußtseins (vgl. §. 17, 3) die eine Vorstellung nur nach der anderen merken, aber durch dieses Merken wird sie disponirt, dieselbe zu wiederholen. Sie wird aber nur insofern dazu disponirt, als der ursprüngliche Act ihr eigener Bewußtseinsact war. An der ursprünglichen Empfindung, Wahrnehmung, Begierde, oder an einem Gefühle war der Nervenreiz, der Gegenstand u. s. w. mitbetheiligt; nur die Vorstellung derselben kann sie wiederholen. Dagegen lassen sich die Phantasievorstellungen, sowie die rein geistigen Denk- und Willensacte, weil sie allein durch die Thätigkeit der Seele entstehen, vollständiger reproduciren. Diese Disposition der Seele zur Wiederholung einer Vorstellung ist um so größer, mit je stärkerer Energie die Vorstellung ursprünglich gemerkt, und je öfter sie wiederholt wurde. Denn je öfter die Wiederholung geschieht, desto bestimmter und deutlicher prägt sich die Vorstellung im Bewußtsein aus. Besonders aber ist die Stärke jener Disposition durch das Interesse an dem vorgestellten Gegenstande bedingt. Was uns interessirt, also in der Seele ein (angenehmes oder unangenehmes) Gefühl erregt, das vergessen wir nicht leicht, auch wenn es an sich geringfügig sein sollte. — Die Seele endlich associirt ihre Vorstellungen, indem sie sich die Gleichheit, Aehnlichkeit, Gegensätzlichkeit, den zeitlichen oder räumlichen Zusammenhang derselben merkt und dadurch disponirt wird, nicht allein die einzelnen Vorstellungen, sondern auch den gemerkten Zusammenhang derselben zu repro-

duciren. — Das Gedächtniß also, welches sich auf alle bewußten Seelenzustände bezieht, auf Gefühle und Strebungen nicht weniger als auf Empfindungen und Denkacte, sehen wir demnach für eine Eigenschaft der bewußten (unterscheidenden) Seele an, wornach diese durch jeden bewußten Zustand zum erneuerten Bewußtwerden desselben (freilich in verschiedenem Grade) befähigt wird. (Zur Unterscheidung zwischen einem sinnlichen und geistigen Gedächtniß ist kein Grund vorhanden.) So weit das Thier etwas dem Bewußtsein Analoges hat, kommt auch ihm ein Gedächtniß zu.

4. Hiernach erklärt sich auch die Verschiedenheit des Gedächtnisses bei den einzelnen Menschen. Man unterscheidet ein umfassendes Gedächtniß, wenn es Vieles und Mannigfaltiges behält; ein leichtes, wenn es schnell auffaßt; ein starkes, wenn es lange Zeit, ein treues, wenn es richtig behält. (Die Gegensätze hierzu sind: ein beschränktes, langsames, schwaches und untreues Gedächtniß). Diese Vorzüge sind selten in Einem Gedächtniß vereinigt; das umfassende Gedächtniß ermangelt gewöhnlich der Treue, das leichte der Stärke. Außerdem hat nicht leicht jemand ein gleich gutes Gedächtniß für alle Gegenstände, sondern nur für bestimmte Arten derselben. In Betreff dieser partiellen Richtungen des Gedächtnisses unterscheidet man Personen-, Zahlen-, Orts-, Wort-, Sachgedächtniß u. s. w. Diese Verschiedenheit des Gedächtnisses sowohl in Bezug auf Leichtigkeit, Stärke, Umfang und Treue desselben, als auf partielle Richtungen, hat ihren Grund theils in psychischen, theils in physischen Anlagen.

a) In Betreff der physischen Anlagen ist zu beachten, daß das Behalten und Reproduciren der Vorstellungen sich nach der ersten Auffassung derselben im Bewußtsein richtet. Nun hat der eine von Natur eine lebendige, rasche Auffassung; er nimmt leicht Vieles in's Bewußtsein auf. Dabei kann er zugleich eine starke Aufmerksamkeit haben, in Folge dessen er das Viele auch treu bewahrt. Gewöhnlich aber ist bei ihm die Aufmerksamkeit mehr flüchtig und weniger energisch auf die einzelnen Vorstellungen und deren Verknüpfung gerichtet, daher seinem Gedächtniß die Treue fehlt. Ein anderer faßt langsam und schwerfällig auf, dabei verweilt er aber mit kräftiger Aufmerksamkeit bei den einzelnen Vorstellungen und merkt sich scharf ihren Zusammenhang, weshalb sein Gedächtniß sich durch Treue auszeichnet. Hierzu kommt dann das verschiedene Interesse der Menschen für verschiedene Erkenntnißgebiete. Dieses Interesse kann durch zufällige Umstände, liebgewordene Beschäftigung, oder durch angeborenes Talent bedingt sein. Hat jemand entschiedenes Talent, d. h. eine angeborene hervorragende Begabung für einen Gegenstand, so hat er auch regelmäßig ein besonderes Interesse und in Folge dessen ein vorzügliches Gedächtniß dafür, welches durch

Ausbildung jenes Talentes, durch Steigerung des Interesses immer mehr wächst. Fortgesetzte Uebung mehrt den Umfang, die Stärke und die Treue des Gedächtnisses.

b) Aber auch die physische Anlage oder die Disposition des Gehirns kommt dabei in Betracht. Denn wie das Bewußtsein überhaupt, so hängt auch das Gedächtniß vom Gehirnleben ab, ja letzteres ist, wie es scheint, an besondere Gehirnorgane (nach R. Wagner an das Ammonshorn und seine Wurzelfasern) gebunden. Eine ganz besondere Abhängigkeit vom Gehirn scheint das Wortgedächtniß zu haben. Darauf deuten die zahlreichen Beispiele hin, daß durch krankhafte Gehirnaffectionen bald alle, bald bestimmte Worte aus dem Gedächtniß verlöschen. Dabei zeigt sich mitunter, daß solche Patienten sich schriftlich, oder durch Zeichen ganz sachgemäß ausdrücken können. In zwei solcher Fälle beobachtete P. Broca in Paris die Zerstörung der zweiten und dritten Frontalwindung der linken Gehirnhemisphäre, und diese hält er deshalb für das Organ des Sprachvermögens. In welcher Weise übrigens das Gehirn (oder Theile desselben) mit dem Erinnern mitfungirt, ist ebenso dunkel, als der Zusammenhang des Gehirns mit dem Bewußtsein überhaupt.[1])

b) Die Phantasie.

§. 30. Die Thätigkeitsweisen derselben.

1. Im bewußten Innenleben kommen nicht allein Reproductionen früherer Vorstellungen vor, sondern die Seele ist auch befähigt, die reproducirten (sinnlichen) Vorstellungen in neue umzubilden, welche als solche keinem bekannten Gegenstande gleichen. Solche Umbildungen heißen Phantasiebilder oder auch Einbildungen im engeren Sinne, und die Befähigung der Seele zu ihrer Hervorbringung wird Phantasie, oder Einbildungskraft in engerer Bedeutung, genannt. Daß diese Phantasiebilder in der That nicht Neubildungen, sondern nur Umbildungen früherer Wahrnehmungen (insbesondere der Anschauungen) sind, beweiset der Umstand, daß man bei allen Phantasiebildern ihren Ursprung aus der früheren Wahrnehmung nachweisen und von demjenigen keine Phantasiebilder entwerfen kann, wofür der äußere Sinn fehlt (z. B. der Blinde nicht von Farben). Einen neuen Ton, eine neue Farbe u. s. w. vermag

---

[1]) Männer von ungewöhnlichem Gedächtniß waren: Themistokles, Mithridates, Hortensius, Seneca, Plinius der Aeltere, Picus von Mirandola, Magliabecchi, Scaliger, Lipsius, Leibniz, Hugo Grotius, Fox, Wallis, Dase, Mezzofanti u. v. A.

die Phantasie nicht zu erfinden. Auch hängt die Menge und Beschaffenheit der Phantasiebilder von dem Reichthum und der Beschaffenheit der Wahrnehmungsbilder ab. (Die Phantasie des Nordländers z. B. ist anders als die des Südländers.) Somit ist der Stoff aller Phantasiebilder gegeben, und nur die Form ist von der Seele hinzugethan.

2. Die Phantasie bethätigt sich nun erfahrungsmäßig zunächst schematisirend, indem sie aus vielen vereinzelten (ähnlichen) Vorstellungen Gemeinbilder (schemata) schafft. Wenn man oft Bäume, Pferde u. dgl. gesehen hat, so entsteht eine unbestimmte Vorstellung des Pferdes und Baumes im Allgemeinen, ein Umriß ihrer Gestalt. Diese Umrisse lassen sich bis zu einer bestimmten Grenze erweitern, wodurch sie zwar eine größere Vielheit von Einzeldingen umfassen, aber selbst immer unbestimmter werden. Ueber das Gleichartige (Aehnlichgestaltete) geht jedoch die Erweiterung nicht hinaus. Man darf diese Gemeinbilder nicht mit den Begriffen verwechseln, welche nothwendig und allgemein sind, wogegen jene (unbestimmte) Einzelvorstellungen bleiben. Dennoch sind sie für die Begriffe von großer Wichtigkeit, indem sie die Beziehung des Begriffes zur Erfahrung vermitteln, dem begriffbildenden Denken vorarbeiten und dem fertigen Begriffe zur Versinnlichung dienen.

3. Die Phantasie äußert sich ferner dadurch, daß sie nicht bloß die Einzelanschauungen in's Unbestimmte verallgemeinert, sondern auch umgekehrt die unbestimmten, verschwommenen, unvollständigen Wahrnehmungsbilder näher bestimmt, begrenzt und ergänzt. Sie gibt den dunklen Empfindungen Bestimmtheit, ja sie steigert die subjectiven Sinneserregungen zu objectiven Scheinwahrnehmungen (vgl. §. 32, 2). Wenn die Wahrnehmungen sich nicht genau unterscheiden lassen, so zeichnet die Phantasie genaue Umrisse. Sie füllt in den Wahrnehmungsbildern die Lücken aus; nur wenige Punkte oder Linien genügen ihr, um eine Gestalt zu entwerfen. Felsen, Bäume necken uns in der Dämmerung mit sichtbaren Gestalten.[1]) Die ergänzende und erweiternde Phantasie ist es, welche eine mathematische Progression, eine Vermehrung und Verminderung der Größe beliebig fortsetzt, welche die Lücken in einer Erzählung ausfüllt,

[1]) Trefflich schildert Göthe diese Phantasiethätigkeit in seinem Faust:

Seh' die Bäume hinter Bäumen,
Wie sie schnell vorüber rücken,
Und die Klippen, die sich bücken,
Und die langen Felsennasen,
Wie sie schnarchen, wie sie blasen!...
Und die Wurzeln, wie die Schlangen,
Winden sich aus Fels und Sande,
Strecken wunderliche Bande,
Uns zu schrecken, uns zu fangen;
Aus belebten, derben Masern
Strecken sie Polypenfasern
Nach dem Wanderer.

welche ein Ereigniß nach den Umständen des Ortes, der Zeit, der Gründe und Folgen ausmalt („fama crescit eundo"), welche sich über die Schranken der gegebenen Raum- und Zeitverhältnisse erhebt, vergrößert und verkleinert, Riesen und Zwerge dichtet. „Die Phantasie," sagt Jean Paul, „macht alle Theile zum Ganzen und alle Welttheile zu Welten; sie totalisirt Alles, auch das unendliche All."

4. Die Phantasie bildet aber nicht allein die vereinzelte Vorstellung um, indem sie schematisirt, umgrenzt, ergänzt, erweitert oder verkleinert, sondern sie erweiset sich auch combinirend, indem sie verschiedene Vorstellungen oder Theile derselben zu neuen Gebilden verknüpft, die von der Wirklichkeit durchaus abweichen. Sie producirt auf diese Weise oft die seltsamsten Gebilde, zaubert die wunderlichsten Gestalten hervor (z. B. sprechende Thiere, singende Bäume, krystallene Paläste, verwandelte Prinzessinnen, Feen, Elfen, Gnomen — in den Volksmärchen; die symbolischen Gestalten der alten [besonders der orientalischen] Mythologie, z. B. Sphinx, Centaur, Cerberus). Die combinirende Phantasie setzt sich über die Schranken der Associationsgesetze hinweg, verbindet das Unähnlichste und reihet Vorstellungen nach Laune und Willkür an einander. (So zeigt sich das Spiel der Phantasie namentlich im Traume.)

5. Die Phantasie ist ferner Schöpferin von Idealen. Ideal nennt man einen als wirklich gedachten Gegenstand, welcher einer Idee als dem Gedanken eines Vollkommenen entspricht. Wie vielfach die Gebiete sind, in denen der Gedanke des Vollkommenen Geltung hat, so vielfach sind auch die entsprechenden Ideale (z. B. Ideal des Lebens, des Staates, der Wissenschaft, eines Weisen, einer Tugend, der Schönheit). Wie nun die Phantasie als schematisirende die Allgemeinbegriffe sinnlich veranschaulicht, so gibt sie der Idee die entsprechende concrete Gestalt im Ideal. Sie entwirft auf diese Weise ein schönes Bild als vollkommenen Ausdruck der Idee. Wird ein solches Ideal in sinnlicher Weise nachgebildet, so entsteht ein Kunstwerk. Die Phantasie ist weniger frei schöpferisch im plastischen Kunstwerk, indem sie hier ihre Gestalten nach Vorbildern aus der Erinnerung formt, welche sie nach und nach idealisirt. Freier bewegt sie sich in der Dichtkunst und am freiesten in der Musik, weil letztere am meisten die Gefühle wachruft, diese Haupterreger der Phantasiethätigkeit. Die künstlerisch schaffende (idealisirende) Phantasie unterscheidet den Künstler von dem Kunsthandwerker. Uebrigens sind die Ideale der Phantasie um so vollkommener, je glücklicher die natürliche Anlage, je feiner und ausgebildeter das ästhetische Gefühl, je größer der Kreis der sinnlichen Anschauungen, und, da das Ideal Ausdruck einer Idee ist, je vollkommener, religiöser die Ideen sind.

§. 31. Erklärung der Phantasiethätigkeit.

1. Es fragt sich nun, wie diese Thätigkeitsweisen der Phantasie zu erklären sind. Wenn die Herbart'sche Hemmungs- und Verschmelzungstheorie schon zur Erklärung der Reproduction der Vorstellungen nicht ausreichte, so erscheint sie noch ungenügender für die Phantasiebilder. In der That offenbart sich die selbsteigene Thätigkeit der Seele in der willkürlichen Umgestaltung, der gesetzlosen Association und der künstlerischen Production zu augenscheinlich, als daß hier der Gedanke an eine mechanische Verschmelzung, an eine mechanische Reihenbildung und gegenseitige Hemmung, Associirung, Unterdrückung von Reihen zulässig wäre.

2. Die schematisirende Thätigkeit der Phantasie bietet der Erklärung keine erhebliche Schwierigkeit und ist von der bloßen Reproduction der Vorstellungen nicht wesentlich verschieden. Indem die Seele wiederholt gleich-, oder ähnlichgestaltete Gegenstände sieht, merkt sie sich die Hauptzüge, besonders die Umrisse der Gestalt und hält diese fest. Anders verhält es sich mit der determinirenden, combinirenden und idealisirenden Thätigkeit. Wir haben schon oben (§. 23, 5) auf die Grundeigenschaft der Seele hingewiesen, welche ihr als organisirendes Princip zukommt. Als eine den Leib zweckmäßig bildende Kraft, hat sie gleichsam das Bild, welches sie im Organismus auswirken soll, unbewußt in sich. Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins wirkt diese gestaltende Seelenkraft, wie es scheint, auch in's bewußte Leben hinein und ist als Gestalten vorstellende Kraft an deren Empfinden, Denken, Fühlen und Streben mitbethätigt. Sie hilft der empfindenden Seele, daß sie nach Angabe der einwirkenden Objecte die Raumbilder reconstruirt, (z. B. den blinden Fleck) ergänzt, sie fügt das Zeitmaß hinzu, womit die Pausen die Töne unterbrechen. Freier bewegt sie sich, wenn sie als eigentliche sogen. Phantasie die Anschauungsvorstellungen umformt. Sie gibt dann dem unklaren, unvollständigen Bilde scharfe Umrisse und markirte Züge, verkleinert, oder vergrößert, oder combinirt ganz willkürlich. Sie steht dem Denken zur Seite, indem sie zu den Gedanken die sinnliche Gestalt vorstellt, und wo das Denken vollkommenere Dinge denkt als in der Wirklichkeit vorhanden sind, da schafft sie zu der Idee das entsprechende Ideal. („Der Mensch hat die Gabe," sagt Raphael Mengs, „die Dinge sich schöner vorzustellen als sie sind, entweder wie sie einst waren, oder wie sie einst werden sollen.") Sie stellt sich bei den Gefühlen und Strebungen ein, indem sie Lust- und Schreckbilder hervorzaubert, Wünschenswerthes und Verabscheuungswürdiges in sinnlicher Gestalt vorstellt. Der Umstand, daß die Phantasie auf den leiblichen Organismus einen sehr großen, in den auffallendsten Erscheinungen

sich äußernden Einfluß hat (vgl. §. 32, 2), bekundet thatsächlich den innigen Zusammenhang zwischen Phantasie und organisirender Lebenskraft, und weiset unzweideutig darauf hin, daß beide in derselben Wirkungsweise der Seele ihren Grund haben.

§. 32. Wechselwirkung der Phantasie und der übrigen Zustände.

1. Die Phantasie lebt und webt in engem Verbande mit dem ganzen Seelenleben und mit dem leiblichen Organismus. Sie hängt erstlich von anderen Seelenzuständen ab und wirkt wiederum mächtig auf diese ein.

a) Mannigfache Empfindungen und Anschauungen (Farben, Töne, Gerüche, so wie auffallende und großartige, liebliche und schauerliche Gestalten, romantische Landschaften u. dgl.) regen die Phantasie auf, aber nur, weil und sofern sie das Interesse der Seele wecken, d. h. Gefühle hervorrufen. Denn Gefühle sind die eigentlichen Erreger und Wecker der Phantasiebilder. Wo das Interesse abnimmt, da wird auch die Phantasie schwächer. So bethätigt sie sich im Alter weniger und langsamer, aber innerhalb des Kreises interessirender Gegenstände bleibt sie ungeschwächt thätig. Ist die Seele von Natur leichter erregbar (wie beim sanguinischen Temperament), so ist auch die Phantasie geschäftiger. Dieselben Wahrnehmungen, je nachdem man sie gerade interessant findet oder nicht, wecken bisweilen die Phantasie, bisweilen nicht. Wenn die Seele mit gespannter Aufmerksamkeit sich einer Sache zuwendet, so tritt die Phantasiethätigkeit zugleich mit den Gefühlen in den Hintergrund, wogegen sie beim Ausruhen der Seele von anstrengender Thätigkeit (in der Dämmerung, beim Mondschein u. dgl.) ungehindert schalten kann. Aber nicht allein Gefühle, die durch Sinneseindrücke veranlaßt werden, sondern Gemüthsbewegungen aller Art, Affecte und Leidenschaften (Freude, Hoffnung, Liebe, Furcht, Angst, Reue, Argwohn, Eifersucht u. dgl.; nur nicht der das Gemüth plötzlich erstarrende Schrecken) regen die Phantasie mehr oder weniger stark auf. Recht deutlich zeigt sich der Einfluß der Gefühle bei den sympathischen Gefühlen. An der geliebten Person stellt die Phantasie alles in's rechte Licht, macht die Unregelmäßigkeit der Züge zum Ausdrucksvollen, verschleiert die Fehler und Gebrechen. Dagegen erscheint bei einer verhaßten Person alles verkehrt, häßlich, widerwärtig, fehlerhaft. Eine und dieselbe Wahrheit macht einen ganz andern Eindruck, wenn sie von einem berühmten oder unberühmten Manne herrührt.

b) Umgehrt wirkt die Phantasie auf die übrigen Seelenzustände mächtig ein. Sie verändert z. B. die Sinnesempfindungen. Die Speise

schmeckt unangenehm, sobald wir uns einbilden, daß sie unreinlich zubereitet sei. Rothe Wangen, die uns gefallen, machen sofort einen andern Eindruck, wenn wir erfahren, daß sie geschminkt sind u. s. w. Insbesondere aber wirkt die Phantasie auf das Gemüthsleben ein, ruft Gefühle und Strebungen wach. Durch Vorspiegelungen gibt sie den Affecten und Leidenschaften Nahrung; an freudige wie an traurige Stimmungen anknüpfend erheitert oder verdüstert sie das Leben. Daher kann man sie das „Klima des Gemüthes" nennen. Die Phantasie steht außerdem, wie dem Dichten oder künstlerischen Schaffen, so dem Denken oder wissenschaftlichen Streben helfend und fördernd zur Seite und hat an den großen Erfindungen und Entdeckungen in Kunst und Wissenschaft nicht weniger Antheil als das Denken selbst.

2. Die Phantasie steht auch in inniger Wechselbeziehung mit dem leiblichen Organismus. Abhängig, wie das Bewußtsein überhaupt, vom Gehirnnervenleben, wird sie durch alles das beeinflußt, wodurch jenes Veränderungen erleidet z. B. klimatische Verhältnisse, geistige Getränke, nervöse Krankheiten, gesteigerte Nervenerregung in der Pubertätsentwicklung u. s. w.). — Noch deutlicher zeigt sich umgekehrt der Einfluß der Phantasie auf die leiblichen Organe. Zunächst werden durch Phantasievorstellungen leibliche Organe miterregt (die lebhafte Vorstellung einer leckeren Speise verursacht Speichelerguß; die Vorstellung eines ekelhaften Gegenstandes steigert die Ekelempfindung bis zum Erbrechen u. dgl.). Weiterhin ist die Phantasie im Stande, subjective, d. h. durch rein innere Vorgänge im Organismus bewirkte Sinneserregungen zu objectiven Wahrnehmungen zu steigern. Solche Sinnesvorspiegelungen (Hallucinationen [vgl. §. 25, 2]) werden, obgleich ihnen nichts Aeußeres entspricht, mit der Deutlichkeit und Stärke unmittelbarer Sinneswahrnehmungen empfunden. Sie gehören gewöhnlich dem Gesichts- und dem Gehörsinne an; bisweilen verknüpfen sich Hallucinationen mehrerer Sinne. Eine Menge derselben erklärt sich daraus, daß durch innere Vorgänge im Organismus die Sinnes-, insbesondere die Gesichtsnerven gereizt werden, und die Phantasie die entstandene dunkele Empfindung ergänzt, erhellt und anschaulich macht. (So die Phantasmen, welche der Physiologe Joh. Müller an sich bei geschlossenen Augen beobachtete). Mitunter können selbst willkürlich producirte Vorstellungen sich zu objectiven Wahrnehmungen gestalten. (So bekam eine Blume, welche Göthe sich mit verschlossenen Augen willkürlich vorstellte, Gestalt und Farbe, und legte sich ihm in verschiedenfarbige Blumen aus einander. Vorzüglich aber kann durch heftige Gemüthserregungen die Phantasie so aufgeregt werden, daß ihre Gebilde gleichsam Fleisch und Blut annehmen. Um dergleichen Hallucinationen zu erklären, müssen wir

wohl annehmen, daß die Gestalten vorstellende Seele im Stande ist, durch die Lebhaftigkeit ihrer Vorstellungen die entsprechenden Sinnesorgane zu reizen und sich dadurch den Schein eines objectiven Eindruckes zu vermitteln. Uebrigens kommen die Hallucinationen nicht allein im kranken, sondern auch im gesunden Seelenleben vor, aber je nach Anlage und Uebung verschieden. — Endlich ist es die Phantasie, welche den gesunden Körper krank macht und den kranken heilt. Der Verkehr mit Wahnsinnigen, der Anblick von Krämpfen u. dgl., ja die bloße Nachahmung solcher Zustände steckt an, weil sie mittelst der Einbildung auf den eigenen Körper übertragen werden. Der Hypochondrist bildet sich eingebildete Krankheiten wirklich an; ein Schüler Boerhave's machte alle Krankheiten durch, die sein Lehrer so anschaulich schilderte; Menschen, von einem Hunde gebissen, den sie irrthümlich für toll hielten, können sich die Wasserscheu zuziehen (hydrophobia imaginaria). Umgekehrt offenbart sich die heilende Macht der Phantasie bei so manchen Wunderkuren, bei der Heilung von Krankheiten (z. B. des Wechselfiebers) durch an sich völlig unwirksame Mittel. Hierher gehört auch das sogen. „Versehen" der Schwangeren, welches Mäler oder Mißbildungen der Kinder zur Folge hat. Die Schwangere sieht z. B. einen Krüppel, einen Mißgestalteten, und das Kind zeigt nachher ähnliche Mißgestaltung.[1]) Man streitet darüber, ob hier die Vorstellung der Mutter direct solche Wirkungen beim Kinde hervorrufe, oder ob es nicht vielmehr die Gemüthserregung sei, welche zunächst auf den eigenen Organismus und dadurch auf den Fötus einwirke. Aber die erstere Annahme ist keineswegs ganz verwerflich. Denn die Wirkungen des Versehens treten gewöhnlich in den Monaten ein, wo der Fötus noch weniger ausgebildet ist; und da läßt es sich wohl denken, daß, wo die

---

[1]) Helmont erzählt von einem Falle, wo die schwangere Mutter große Lüsternheit nach Kirschen empfand, und nachher sich das deutliche Bild einer Kirsche beim Kinde an der Stelle des Körpers zeigte, welche die Mutter in jenem Augenblicke an ihrem eigenen Körper mit der Hand berührt hatte. — Eine junge Frau hatte ein Kind unter dem Herzen, als der Vater desselben von ihr Abschied nehmen mußte, um mit Napoleon I. in den Krieg zu ziehen. Er gab ihr ein Goldstück mit der Bitte, dasselbe nicht auszugeben, sondern zum Andenken zu bewahren. Durch die äußerste Noth getrieben, gab sie bald darauf das Goldstück aus, nachdem sie es vorher lange betrachtet und unter heftigem Weinen geküßt hatte. Das Kind, von welchem sie bald darauf genaß, zeigte in der Iris des einen Augensternes das deutliche Brustbild Napoleon's, in der des anderen das Wort empereur (die beiden Aufschriften des Goldstückes). Der Augenarzt de Löw zu Greffrath, welcher später dieses Kind zu sehen Gelegenheit hatte, besah dessen Augen wieder und wieder und erkannte, daß hier kein Betrug obwalten könne; als er noch Zweifel hegte, ging er noch einmal hin, um sich durch neuen Augenschein von dem merkwürdigen Phänomen zu vergewissern. (Mündliche Mittheilung.)

organisirende Seele des Kindes noch mehr latent bleibt, die gestaltende Kraft der mütterlichen Seele nicht ohne Einfluß auf die Fötusbildung ist.

Vgl. Joh. Müller, über phantastische Gesichtserscheinungen; Schubert, Geschichte der Seele, 4. Aufl., 1850; Domrich, die psychischen Zustände, ihre organische Vermittlung und ihre Wirkung in Erzeugung körperlicher Krankheiten, 1849; J. H. Fichte, Anthropologie; Feuchtersleben a. a. O.; Ulrici, a. a. O.; Fortlage, acht psychologische Vorträge, 1869.

§. 33. Das Traumleben.

1. Wie das Gedächtniß, so ist auch die Phantasie bald willkürlich, bald unwillkürlich thätig. Das unwillkürliche Spiel der Phantasie zeigt sich in dem sogen. wachen Traume (in der Einsamkeit, der Dämmerung u. dgl.), wenn die zerstreute Seele ihren Einbildungen freien Lauf läßt; ganz besonders aber im eigentlichen Traume. Der Traum ist eine Reihe von unwillkürlichen Einbildungen (Erinnerungen und Phantasiegebilden) während des Schlafes (vgl. §. 17, 5). Die entfesselte Phantasie bethätigt sich im Traume unermüdlich, um die im Gedächtniß angesammelten Eindrücke wieder aufzufrischen, sie auszuschmücken und sie zu anziehenden oder abschreckenden Bildern umzuformen. Alle diese Traumgebilde sind subjectiv, nehmen aber den Schein objectiver Wahrnehmungen an, und zwar häufig mit einer Frische und Klarheit, welche den Sinneswahrnehmungen im wachen Zustande abgeht. Der Traum ist daher das Scheinbild des wachen Lebens; scheinbar ganz wie in diesem nehmen wir im Traume äußere Gegenstände wahr, empfinden, denken, fühlen und handeln, werden in Furcht, Trauer, Freude, Zorn versetzt. So ist der Traum gleichsam ein Theaterspiel, bei welchem, wie Jean Paul sagt, die Seele selbst Theaterdichterin, Schauspielerin und Zuschauerin zugleich ist. Mitunter ist der Vorstellungslauf regelmäßig, gewöhnlich aber ohne Gesetz und Zusammenhang. Die Phantasie versetzt den Träumenden von einem Orte zu einem anderen weit entfernten, versetzt ihn in die Vergangenheit zurück oder führt ihm Personen aus vergangenen Zeiten vor. Besonders auffallend ist die rapide Schnelligkeit, womit die Vorstellungen auf einander folgen. In wenigen Minuten durchlebt die Seele eine lange Reihe von Ereignissen. (Jemand wird durch einen Schuß geweckt und träumt in wenigen Augenblicken des Aufwachschlummers, daß er Soldat geworden, viele Drangsale gehabt, desertirt, eingefangen, verhört, verurtheilt und erschossen sei.) Ist der Traum sehr lebhaft, so entsteht bisweilen Schlafreden und Schlafwandeln. (Letzterer Zustand, der bei gewissen Menschen regelmäßig vorkommt, wird später [im 3. Theile] behandelt werden.)

2. Die Beschaffenheit der Träume ist bedingt:

a) Durch organische Reize, die während des Schlafes auf die Seele einwirken. Die Phantasie bemächtigt sich dieser Empfindungen und schafft daraus bald heitere, bald schreckliche Traumgebilde. So werden Träume veranlaßt durch Gehörs=, Temperatur= und Druckempfindungen (z. B. Pendelschlag der Uhr, ein andauerndes Geräusch, Kälte und Druck einzelner Glieder); ferner können Störungen des Blutumlaufes, Congestionen, krankhafte Zustände einzelner Organe, unbequeme Lage mannigfache, oft schwere Träume veranlassen (z. B. das Alpdrücken, d. h. die Einbildung eines aufliegenden Ungeheuers).

b) Durch Vorstellungen und Gefühle, welche uns vor dem Einschlafen beschäftigten, oder durch Gegenstände, welche am Tage oder schon mehrere Tage unsere Thatkraft in Anspruch nahmen und unser Interesse erregten. Die Seele setzt diese Beschäftigung im Schlafe fort, bisweilen nicht ohne gesteigertes Denken.

c) Durch die heitere oder trübe Stimmung, welche uns im Wachen beherrschte. Diese verleiht gewöhnlich dem Traume seine besondere Färbung, macht die Traumbilder entweder ansprechend und lieblich, oder abschreckend und traurig. Doch kommen häufig angenehme, entzückende Träume gerade bei tiefer körperlicher Erschöpfung und geistiger Verstimmung vor.

3. Um nun das Traumleben, so viel diese dunkle Region des Seelenlebens es zuläßt, zu erklären, müssen wir erstlich daran erinnern, daß manche Zustände der Seele (Empfindungen, Gefühle, Strebungen und selbst Denkacte) mit dem Bewußtsein derselben nicht zusammenfallen. Wenn das Bewußtsein mit dem Eintritte des Schlafes unterbrochen wird, so hören jene Zustände nicht nothwendig auf. Im Schlafe setzt sich vielmehr die Selbstthätigkeit der Seele fort. (Denn man wird z. B. wach zur gewohnten Stunde, auch wenn der Schlaf ausnahmsweise nur kurze Zeit gedauert hat; ja man erwacht zu einer ungewohnten Stunde, wenn man sich dieses fest vorgenommen hat; eine Mutter wird vielleicht durch erhebliche Geräusche im Schlafe nicht gestört, wohingegen ein leiser Schrei ihres Kindes sie sofort weckt.) Manche Fälle, die uns mitgetheilt werden von Lösung wissenschaftlicher Probleme im Schlafe, zeigen, daß die Seele in diesem Zustande eines angestrengten Denkens fähig ist. Wir dürfen annehmen, daß die Seele auch im tiefsten Schlafe nicht unthätig ist, sondern stets träumt, aber wir erinnern uns des Traumes nur, wenn der Halbschlaf und damit ein dämmerndes Bewußtsein eintritt. Dieses Traumbewußtsein kann man Nachtbewußtsein im Gegensatze zum (wachen) Tages=

bewußtsein nennen. Jenes ist dadurch von diesem unterschieden, daß die träumende Seele kein Bewußtsein von der sie umgebenden Welt und den eigenen reellen Zuständen hat, daß sie über das Ich in seinem wirklichen Verhältnisse zur Außenwelt keine richtige Einsicht gewinnen und daher aus den Täuschungen der imaginären Welt nicht hinauskommen kann. Aber Tages- und Nachtbewußtsein hangen enge zusammen. Denn wir erinnern uns des Geträumten und reproduciren im Traume frühere Vorstellungen. — Im Traume führt nun die Phantasie, von der Controle des Denkens befreit, die Herrschaft. Denn wie die Seele als organisirende, gestaltende Kraft des Organismus sich vorzugsweise im Schlafe bethätigt, so auch als Gestalten vorstellende Kraft. Die Macht der Phantasie verursacht die Klarheit und Lebhaftigkeit der Traumbilder, und wenn diese schon beim Tagesbewußtsein im Stande ist, Hallucinationen zu erzeugen, so darf es uns nicht Wunder nehmen, daß sie beim Nachtbewußtsein uns einzig und allein mit Sinnesvorspiegelungen umgaukelt. Eben so wenig kann uns das regellose Spiel der entfesselten Phantasie, das Bunte und Wunderliche ihrer Gebilde, das Hinüberspringen von Raum zu Raum, von Zeit zu Zeit u. dgl. auffallend erscheinen.

4. Indeß legt man nicht selten den Träumen eine prophetische Bedeutung bei. Man unterscheidet nämlich zwischen bedeutungslosen und bedeutsamen Träumen. Von jenen läßt man das Sprichwort gelten: „Träume — Schäume;" diese aber sollen ein Mittel sein, um dem gewöhnlichen Bewußtsein versagte Erkenntnisse zu gewinnen. Man nimmt an, daß die Seele, indem sie sich im Schlafe in sich selbst vertiefe, über die Schranken des Raumes und der Zeit erhoben werde, in weite Fernen sowie in die Vergangenheit und Zukunft schaue; über Begebenheiten, die gleichzeitig, aber in weiter Ferne geschehen, oder die der Vergangenheit oder der Zukunft angehören, Auskunft erhalte. Beispiele werden in Menge angeführt. Ohne über diese leichtfertig den Stab zu brechen, oder zu kühnen Hypothesen uns zu versteigen, gestehen wir gern, daß unter dem Monde viele Dinge geschehen, von welchen sich die Philosophie nichts träumen läßt, vergessen aber auch nicht, daß wir viele Dinge erträumen, von denen nichts unter dem Monde geschieht.

Vgl. Schubert, die Symbolik des Traumes; und dessen Geschichte der Seele; J. H. Fichte, Anthropologie; M. Perty, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur; Splittgerber, Schlaf und Tod, nebst den damit zusammenhangenden Erscheinungen des Seelenlebens.

C. Die geistige Vorstellung oder der Begriff.

§. 34. Erklärung.

1. Unser Bewußtsein weiset noch andere Erkenntnißzustände auf als Wahrnehmungen und Einbildungen, nämlich die geistigen Erkenntnißzustände oder die sogen. Denkacte, durch welche der Mensch sich wesentlich vom Thiere unterscheidet. Denn Wahrnehmungen und Einbildungen hat auch das Thier, nur nicht im Lichte des (menschlichen) Bewußtseins; ein eigentliches Denken muß demselben abgesprochen werden. Der Mensch, das einzige denkende Erdenwesen, faßt nicht allein die sinnlichen Dinge in einer Weise auf, die den bloßen Sinnenwesen versagt ist, sondern erkennt auch übersinnliche Gegenstände; er reflectirt ferner, d. h. er denkt nach über seine ursprünglichen Denkacte, trennt und verbindet, d. h. er urtheilt; er folgert endlich oder erschließt aus bereits gewonnenen neue Erkenntnisse. Alle diese Denkthätigkeiten haben das gemeinsam, daß sie sich auf die Bildung und Umbildung eines und desselben Erkenntnißzustandes beziehen, welchen wir Begriff nennen.

2. Der Begriff ist eine Vorstellung, welche den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit hat, d. h. er bezieht sich nicht ausschließlich auf diesen oder jenen Gegenstand, sondern auf eine Vielheit wirklicher oder möglicher Dinge; allen Dingen aber, welche durch den Begriff gedacht werden, kommt sein Inhalt nothwendig und daher stets und unabänderlich zu, wann und wo sie auch existiren mögen. Zustände von solcher Beschaffenheit lassen sich aus den bisher erörterten Erkenntnißthätigkeiten nicht erklären. Die Gemeinbilder der Phantasie reichen allerdings nahe an die Begriffe heran, sind aber doch wesentlich von ihnen verschieden. Denn die Gemeinbilder sind, wie alle sinnlichen Vorstellungen, concrete Einzelbilder, welche nur wegen ihrer Unbestimmtheit auf eine Mehrzahl von Sinnesanschauungen passen; sie werden zudem um so unbestimmter, je mehr man sie erweitert; und mit dem Aehnlichgestalteten ist die Grenze ihrer möglichen Erweiterung gesteckt. Dagegen haben die Begriffe nichts vom sinnlichen Bilde und dessen Zufälligkeiten an sich, und sie lassen sich über das Aehnlichgestaltete hinaus erweitern, ohne dadurch etwas von ihrer Klarheit einzubüßen.

3. Wegen dieser Verschiedenheit der Begriffe von den sinnlichen Vorstellungen sind wir genöthigt, auf eine besondere Wirkungsweise (Vermögen) der Seele zu schließen, und diese nennt man Denkkraft oder Vernunft im weiteren Sinne. Vernunft wird aber auch häufig in engerer Bedeutung genommen, nämlich im Gegensatze zum Verstande.

Dann bilden Verstand und Vernunft zwei verschiedene Denkvermögen, und zwar nach Kant der Verstand das Vermögen, Begriffe und Urtheile zu bilden, die Vernunft das Vermögen, Schlüsse zu ziehen. Diese Kantische Unterscheidung wurde von Jacobi dahin verändert, daß ihm Verstand das Vermögen der Begriffe, Vernunft das Vermögen der Ideen war. Somit hatte die Unterscheidung von Verstand und Vernunft die weitere zwischen Begriff und Idee zur Folge. Begriff ist darnach jede durch das Denken gewonnene Vorstellung, welche sich auf sinnliche, erfahrungsmäßige Gegenstände bezieht. Idee dagegen ist jeder übersinnliche, die Erfahrung überschreitende Gedanke. Darnach ist Verstand das Vermögen, zu begreifen, was sinnlich oder in Zeit und Raum ist; Vernunft das Vermögen, zu vernehmen, was übersinnlich ist oder über Zeit und Raum hinausgeht. Gehört also der Begriff der sinnlichen, die Idee der übersinnlichen Welt an, und geht man von dem metaphysischen Resultate aus, daß die sinnlichen Dinge verkörperte Gedanken Gottes sind, dann liegen die Ur- und Musterbilder für die sinnliche Welt in der übersinnlichen Welt oder in der göttlichen Vernunft; sie sind Ideen, nach welchen Gott die Weltdinge geschaffen hat. Wir können diese Ideen aus den Dingen, wenn auch höchst unvollkommen herauslesen, den Gedanken Gottes nachdenken, bei den unvollkommenen Exemplaren einer Art den Gedanken des Vollkommensten, des Musterbildes dieser Art gewinnen. So entstand die engste Bedeutung des Wortes Idee als Gedanke des Mustergültigen, Vollkommensten in seiner Art, und dieser Idee entspricht das Ideal (vgl. §. 30, 5 u. 37, 2, c). Günther faßt, ähnlich wie Jacobi, den Begriff als den Gedanken des Gemeinsamen der (sinnlichen) Erscheinung, und die Idee als den Gedanken des (übersinnlichen) Grundes hinter den Erscheinungen auf; auch ihm sind das Vermögen der Begriffe und das Vermögen der Ideen wesentlich verschiedene, ja substantiell verschiedenen Trägern angehörende Vermögen.

4. Man spricht außerdem in Betreff des Denkens noch von einer Reihe verschiedener Vermögen, z. B. Begriffs-, Urtheils-, Schlußvermögen; und Abstractions- und Reflexionsvermögen, Sprachvermögen u. dgl. Ob diese und ähnliche Unterscheidungen Halt haben, muß die genauere Untersuchung der Denkthätigkeit entscheiden. Unsere Aufgabe ist es also, die charakteristischen Thätigkeitsweisen des Denkens, nämlich Abstraction und Reflection näher zu erforschen.

§. 35. Die Abstraction.

1. Wenn es sich um die Frage handelt, woher die Begriffe, welche als allgemeine, nothwendige Vorstellungen nun und nimmer aus der sinnlichen Erfahrung stammen können, ihren Ursprung nehmen, so ist die

Annahme von vorn herein keine unmögliche, daß sie allein aus der Seele entstehen, entweder fertig in ihr liegen, d. h. angeboren sind, oder durch ihre alleinige Thätigkeit hervorgebracht werden.

a) Die Begriffe könnten möglicher Weise angeborene sein, ohne daß wir uns ihrer stets bewußt wären. Wie schon wiederholt bemerkt wurde, sind die Zustände der Seele und das Bewußtwerden (Merken) derselben durchaus zu unterscheiden. Demnach könnten die Begriffe auf dem Grunde der Seele ruhen und nur bisweilen im Bewußtsein auftauchen. Allein haltbar ist diese Meinung durchaus nicht. Denn das Bewußtsein sagt uns, daß wir die Begriffe nicht so einfach gewinnen, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf sie wie auf fertige Producte richten, sondern indem wir sie durch Nachdenken bilden, umändern, erweitern und verengern. Begriffe sind nicht fertige, sondern durch unsere Thätigkeit gewonnene Producte.

b) Indeß, kann denn die Seele ihre Begriffe nicht allein aus ihrem Wesen produciren? Diese Annahme beruht auf der Verwechselung unseres Denkgeistes mit dem absoluten Geist. Dieser begreift, wie die Metaphysik nachweiset, alles Wirkliche und Mögliche aus seinem Wesen, weil dieses das unendliche Sein und Bewußtsein selbst und alles endlichen Seins Urheber ist; unser Geist, endlich und beschränkt, wie er ist, kann die Wirklichkeit nicht aus sich begreifen, sondern nur, sofern diese auf ihn wirkt. Die Annahme, daß diese Begriffe entweder angeborene oder allein aus dem Wesen der Seele fließende Producte seien, würde uns alle Sicherheit über ihre objective Bedeutung rauben. Zudem ist es Erfahrungsthatsache, daß zunächst die empirischen Begriffe durch die sinnliche Wahrnehmung bedingt sind. Denn wir vermögen von den sinnfälligen Dingen nur in soweit Begriffe zu bilden, als jene in die äußere Erscheinung treten. Wem irgend ein Sinn mangelt, der kann keinen Begriff von demjenigen gewinnen, was durch den fehlenden Sinn wahrgenommen wird (z. B. der Blindgeborene nicht von Farben). Aber auch die Begriffe rein übersinnlicher Objecte deuten durch ihre Beschaffenheit an, daß sie nur mit Hülfe der aus der sinnlichen Erfahrung gewonnenen Begriffe entstanden sind. Somit ist die Begriffbildung durch die Sinnesthätigkeit bedingt; das Denken setzt die behandelten Stufen der sinnlichen Erkenntniß voraus.

2. Die Thätigkeit nun, durch welche die Seele unter Mitwirkung der Sinnesthätigkeit (allgemeine) Begriffe bildet, nennt man Abstraction. Abstrahiren bedeutet negativ, von etwas absehen; dagegen positiv, etwas abziehen oder absondern. In dieser doppelten Bedeutung kommt die Abstraction beim Begriffbilden in Anwendung. Indem wir nämlich eine Reihe

ähnlicher Wahrnehmungen haben und sie mit einander vergleichen, sehen wir bei jeder derselben von demjenigen ab, was sie von den übrigen unterscheidet, und halten nur dasjenige fest, worin sie mit den übrigen gleich erscheint. Dieses Gemeinsame ziehen wir für sich ab, fassen es einheitlich zusammen, und gewinnen so einen Begriff.[1]) Daß diese Weise des Begriffbildens thatsächlich wie vom Kinde so vom Erwachsenen angewendet wird, ist unleugbar. Aber unrichtig ist es, wenn Locke und die Materialisten nach ihm daraus folgern, daß die Begriffe nur umgewandelte sinnliche Wahrnehmungen sind. Damit die genannte Weise des Begriffbildens möglich sei, dazu gehört mehr als das bloße sinnliche Wahrnehmen und Vorstellen. Denn abgesehen davon, daß das Vergleichen, Abziehen und Zusammenfassen keine Sache des sinnlichen Wahrnehmens und Vorstellens ist, so charakterisirt jeden Begriff strenge Allgemeinheit. Die Allgemeinheit aber, welche durch die Vergleichung ähnlicher Sinneswahrnehmungen entsteht, geht über die Anzahl der verglichenen Dinge nicht hinaus.[2]) Der Begriff hat alles Concrete, Sinnliche abgestreift; die bloße, durch Vergleichung sinnlicher Wahrnehmungen allein gewonnene Absonderung der gemeinsamen Merkmale kann wohl ein (noch immer concretes) Gemeinbild entstehen lassen, aber keinen allgemeinen Begriff. Zudem lassen sich Begriffe von Gegenständen bilden, welche nur einzig in ihrer Art existiren. — Noch ungenügender ist die Herbart'sche Erklärung der Begriffbildung. Wenn nach Herbart eine Vorstellung im Bewußtsein ist, und es tritt eine ähnliche Vorstellung hinzu, so verschmelzen beide in der Weise, daß sich das Verschiedene beider verdunkelt und das Gemeinsame zusammenschmilzt und unverdunkelt zurückbleibt. Bei jeder neuen hinzutretenden Vorstellung wiederholt sich derselbe Proceß. Dieser Begriffbildungsproceß theilt alle Schwierigkeiten der vorher erwähnten Begriffbildungsweise und ist ebenso sensualistisch, wie diese, hat aber außerdem noch die Ungereimtheit, daß die zu selbstständigen Kräften gewordenen Vorstellungen die Begriffbildung vollziehen, wobei die Seele gleichgültige Zuschauerin ist.

3. Indem wir also das Vergleichen, Absondern und Zusammenfassen als die wesentlichen Momente des Begriffbildens zugeben, haben

---

[1]) Z. B. Ich sehe einen Baum und merke mir genau das Bild desselben. Ich sehe dann einen zweiten Baum und merke mir das Unterscheidende und das Gemeinsame beider Wahrnehmungen. Damit vergleiche ich wieder die Wahrnehmung eines dritten, vierten u. s. w. Baumes und hebe das Gemeinsame für sich heraus.

[2]) Habe ich den Begriff des Baumes durch die Vergleichung von etwa zwölf Bäumen gewonnen, woher habe ich dann die Gewißheit, daß mein Begriff auch für alle übrigen Bäume gültig ist?

wir zu untersuchen, auf welcher Grundlage sich dieselbe vollzieht, damit ein wirklich allgemeiner Begriff entstehe. Das Denken beginnt nun thatsächlich mit dem Allgemeinsten und schreitet zum weniger Allgemeinen fort. Es erkennt bei jedem ihm begegnenden Objecte, wenn es auch noch nichts Bestimmtes von ihm aussagen kann, daß es ein Sein, ein Ding, ein Wesen ist. Allmälig findet es, daß das eine Ding ein Wesen für sich ist (Substanz), das andere aber nur an einem für sich seienden Wesen als Eigenschaft desselben ist (Accidens). Dann sieht das Denken ein, daß durch das eine Ding ein anderes entsteht (Ursache und Wirkung; diese Begriffe gewinnt der denkende Mensch wohl zunächst an sich selbst und überträgt sie auf die Außendinge) u. s. w. Mit der Gewinnung der allgemeinsten (Grund-) Begriffe „Sein, Wesen, Ursache" u. dgl. macht also das Denken den Anfang. Wir haben keinen Grund zu der Annahme, daß diese Grundbegriffe vor aller Erfahrung schon fertig in uns liegen und gleichsam Formen (Kategorien) sind, wornach wir alle denkbaren Objecte begrifflich fassen, sondern wir gewinnen dieselben mit Hülfe der sinnlichen Wahrnehmung. Wo immer die Sinneswahrnehmung ein sinnliches Einzelding vorstellt, da erkennt der Denkgeist zunächst ein Sein oder Ding, und so weit das Seiende reicht, so weit geht auch die Möglichkeit des begreifenden Denkens. Aber der Denkgeist erfaßt weiterhin nicht allein ein Sein ganz im Allgemeinen, sondern, wenn auch noch so unbestimmt, ein so beschaffenes Sein (z. B. ein substantielles und accidentielles Sein, ein körperliches, veränderliches, bewegliches Wesen); mit anderen Worten: er erkennt (allgemein und unbestimmt) die Wesenheit des sinnfälligen Dinges. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Begriffes hat also darin ihren Grund, daß der Denkgeist vom Zufälligen und Concreten abstrahirt und das Wesentliche zuerst in den allgemeinsten Zügen und Umrissen erfaßt. Folglich muß er die Fähigkeit besitzen, bei den Sinnesobjecten von der concreten sinnlichen Erscheinung abzusehen, und das durch diese sich kund gebende Wesen in unsinnlicher allgemeiner Weise aufzufassen. Diese Fähigkeit nennen wir das geistige Abstractionsvermögen, welches dem intellectus (von intus legere) der Alten und unserer „Vernunft" (in der eigentlichen Wortbedeutung) entspricht. Der Denkgeist liest oder vernimmt aus dem Objecte das Wesentliche unmittelbar heraus; ähnlich wie bei der sinnlichen Wahrnehmung (auf der ersten Stufe) die Seele unmittelbar die Affection eines Reizes vernimmt. Aber eben so wenig, wie wir das Wesen der Empfindungsthätigkeit aus dem Seelenwesen zu deuten vermögen, haben wir Einsicht in den Vorgang der geistigen Abstractionsthätigkeit. Wir können nur im Allgemeinen angeben, daß unser Geist, dem absoluten

(schöpferischen) Geiste ähnlich, die Gedanken, welche dieser in die geschaffenen Dinge hineingelegt hat, aus denselben herauszulesen fähig ist, aber wegen unserer Endlichkeit und Beschränktheit, zuerst nur unbestimmt und in den allgemeinen Grundzügen, und dann fortschreitend immer bestimmter und vollkommener.

Die Scholastiker unterschieden bekanntlich nach dem Vorgange des Aristoteles zwischen thätigem und leidendem Verstand (intellectus agens u. possibilis). Jener soll hiernach den sinnlichen Gegenstand intelligibel machen, indem er ihn der materiellen Bestimmtheiten oder sinnlichen Zufälligkeiten entkleidet und das Wesentliche hervortreten läßt; dieser dann die intelligible Wesenheit aufnehmen und so die intellectio (auch intentio genannt) erzeugen. Diese Verdoppelung des intellectus scheint uns (mit Suarez) überflüssig zu sein, und die Annahme Einer Thätigkeitsweise zu genügen, wornach die Seele durch die äußere Hülle das Wesenhafte des Objectes vernimmt. Denn der Vorgang des unmittelbaren Erkennens wird dadurch nicht klarer, sondern höchstens sinnbildlich veranschaulicht, wenn man z. B. die Thätigkeit des intellectus agens mit dem Erleuchten des Objectes durch das Licht vergleicht. Auch kann man nicht sagen, daß der eine intellectus bei diesem Processe nur thätig, der andere rein leidend sei; denn auch das Aufnehmen der intelligiblen Wesenheit ist eben so gut eine Thätigkeit, wie im sinnlichen Gebiete das Empfinden.

§. 36. Die Reflexion.

1. Die geistige Abstractionsthätigkeit, vermöge welcher wir die Wesenheit eines sinnfälligen Dinges in unbestimmter Weise erfassen, ist die Voraussetzung zur Bildung eines bestimmten Begriffes durch Vergleichen, Absondern und Zusammenfassen. Und gleichwie aus der Empfindung die Anschauung allmälig erlernt wird, so entwickelt der Denkgeist aus der unmittelbaren Auffassung nur nach und nach bestimmte Begriffe. Ursprünglich ist dem Denkgeiste jedes Object, welches ihm begegnet, ein Sein oder Ding. Dieses ist die allgemeinste Kategorie, welche er allen Objecten beilegt. Bald aber unterscheidet er die Dinge als solche, die für sich sind, und als solche, die an einem anderen sind, (Substanz und Accidens); und weiterhin unterscheidet er ein bewirkendes und bewirktes, lebendiges und lebloses, ein veränderliches und unveränderliches, ein einfaches und zusammengesetztes, ein körperliches und geistiges Sein u. s. w. Hat der Denkgeist auf diese Weise schon eine Reihe von bestimmtereren Begriffen gebildet, so dienen ihm diese als Kategorie, um ein vorkommendes Object sofort einer bestimmteren Seinsklasse einzuordnen. Er wird dann nicht wieder mit dem allgemeinsten Begriffe des Seins anfangen müssen, sondern sofort etwa ein körperliches Sein erkennen, und dann dieses wiederum bestimmter fassen können. Die Thätigkeit, wodurch der Denkgeist genaue und bestimmte Begriffe gewinnt, und dann weiterhin gewonnene Begriffe zu neuen umbildet, heißt Reflexion.

2. Die Reflexion ist jene Thätigkeit der Seele, wodurch sie sich von den Gegenständen auf sich selbst und ihre Acte zurückwendet und durch Unterscheiden, Vergleichen, Sondern und Verknüpfen ihre unmittelbaren Denkacte vervollkommnet und erweitert. Der erste Act der Reflexion ist das Selbstbewußtsein (vgl. §. 16), das Sichzurückwenden der auf ein Object gerichteten Seele auf sich selbst und die dadurch bedingte Unterscheidung des Ich von dem Objecte. (Sofern die behandelten niederen Erkenntnißzustände vom Bewußtsein — und implicite vom Selbstbewußtsein — begleitet sind, ist mit ihnen schon eine geistige Thätigkeit verbunden.) Indem nun die reflectirende Seele vom Objecte auf den Denkact sich zurückwendet, macht sie jetzt diesen zum Objecte des Denkens, zerlegt ihn in seine Bestandtheile, bezieht ihn auf das Object, vergleicht dieses mit anderen ähnlichen und unähnlichen Objecten, sondert das Unähnliche ab und verknüpft das Aehnliche, um durch dieses Unterscheiden und Vergleichen, Prüfen und Sichten, Sondern und Verknüpfen einen möglichst entsprechenden Begriff des Objectes zu gewinnen. Diese Reflexionsthätigkeit eignet der Seele als immaterieller geistiger Kraft. Denn der materielle Stoff wirkt stets nur nach Außen, anziehend und abstoßend auf andere Stoffe; er kann niemals seine Thätigkeit auf sich selbst zurückwenden und sich von Anderem unterscheiden, niemals seine Thätigkeit auf die eigene Thätigkeit, den eigenen Zustand richten. Beim Thiere finden wir zwar ein Analogon von Reflexion, sofern dasselbe den einen Gegenstand vom andern unterscheidet und sich aufmerkend von einem zum anderen Objecte hinwenden kann. Allein ein eigentliches Reflectiren, Zurückgehen auf sich und seine Thätigkeit ist dem Thiere durchaus versagt. Es weiß nichts von sich im Unterschiede von dem Gegenstande und der eigenen Thätigkeit, kann daher auch nicht vergleichen und prüfen, noch über das instinctmäßige Thun hinaus sich vervollkommnen.

3. Durch die Reflexion gewinnt nun der Denkgeist seine Begriffe, und zwar in der oben §. 35, 2 angegebenen gewöhnlichen Abstractionsweise, aber nur unter Voraussetzung der unmittelbaren Abstraction oder der directen geistigen Auffassung der Wesenheit eines Dinges. Erst wenn durch die directe geistige Auffassung des Sinnenobjectes ein Entsinnlichungsproceß vorgenommen, das Wesenhafte durch allgemeine, unbestimmte Begriffe ausgehoben ist, läßt sich durch Vergleichung vieler ähnlicher Dinge und durch Absonderung der gemeinsamen Merkmale der Begriff sowohl in seiner Allgemeinheit erkennen, als auch mit möglichster Bestimmtheit erfassen. Dieses Verfahren hat allerdings Aehnlichkeit mit der schematisirenden Phantasie. Wie nämlich hier aus vielen äußerlich ähnlichen Wahrnehmungen ein Gemeinbild resultirt, so durch Abstraction und Reflexion

aus vielen ähnlichen Gegenständen ein gemeinsamer Begriff. Dabei ist aber nicht allein die äußere, sondern vorzugsweise die innere Aehnlichkeit maßgebend. Der reflectirende Denkgeist vergleicht nämlich mehrere Gegenstände, die nicht allein der äußeren Erscheinung nach verwandt sind, sondern welche auch dieselbe, in der unmittelbaren Abstraction erfaßte Wesenheit theilen (also z. B. sämmtlich als lebendige erkannt werden). In Folge genauer Vergleichung unterscheidet er die gemeinsamen und die eigenthümlichen Merkmale, faßt jene zu einem einheitlichen Gedanken zusammen und gewinnt so einen allgemeinen und zugleich bestimmten, klaren Begriff. Durch die Reflexion kommt er auch zur Einsicht, daß seine Begriffe allgemein sind. Es ist nämlich etwas anderes, durch allgemeine Begriffe zu denken, und etwas anderes, zu wissen, daß diese Begriffe allgemein sind. In der directen Auffassung erkennt der Denkgeist zwar auch durch allgemeine Begriffe (Sein, Ding u. s. w.), aber er weiß nicht um die Allgemeinheit derselben. Wenn er aber in der Reflexion gefunden hat, daß ein Begriff vielen (verglichenen) Einzeldingen zukommt und noch unzählig vielen anderen zukommen könnte, so ist er sich der Allgemeinheit desselben bewußt. Auch wenn nur ein einziges Ding in seiner Art existirt, so läßt sich davon ein Begriff bilden. Der Denkgeist kann es jedenfalls zunächst als ein Sein fassen und dann beobachtend und reflectirend die Merkmale desselben in etwa näher angeben, wodurch es sich von andern Dingen unterscheidet. Ein solcher Begriff, wenn ihm auch nur ein Ding in der Wirklichkeit entspricht, wird dennoch als allgemein erkannt, denn die Reflexion ersieht aus der Beschaffenheit desselben, daß er vielen möglichen Dingen zukommen kann. Durch die Einsicht, daß ein Begriff allgemein sei, wird derselbe für uns ein Artbegriff; und indem wir durch fortgesetzte Abstraction das Gemeinsame vieler Arten zusammenfassen, gewinnen wir einen Gattungsbegriff und weiterhin einen höheren Gattungsbegriff, bis wir zuletzt bei den allgemeinsten Begriffen: Wesen, Sein, anlangen. Die Begriffe also, welche bei der unmittelbaren Abstraction zuerst entstehen, werden bei der fortgesetzten Reflexion zuletzt gewonnen, aber mit der Erkenntniß ihrer Allgemeinheit.

4. Die Thätigkeit der Reflexion besteht aber nicht allein darin, daß sie auf Grund der unmittelbar, aber unbestimmt erfaßten Wesenheit eines Dinges bestimmte Begriffe bildet und Einsicht in deren Allgemeinheit vermittelt, und dann durch fortgesetzte Abstraction zu allgemeineren Begriffen fortschreitet, sondern hauptsächlich darin, daß Begriffe mit Begriffen oder auch mit sinnlichen Vorstellungen verknüpft werden. Diese Verknüpfung, welche in bejahender oder in verneinender Weise geschieht, nennen wir Urtheil. Indem der Denkgeist über seinen Begriff reflectirt,

zerlegt er ihn in seine Theile oder Merkmale und bejaht diese einzeln oder zusammen von jenem Denkinhalt oder Denkobjecte; er legt seinen Begriff den Einzelobjecten, in denen er verwirklicht erscheint, bei; er bestimmt das Einzelding nicht allein durch (begriffliche) wesentliche, sondern auch durch zufällige, der Sinnlichkeit entnommene Merkmale; er bejaht die Existenz eines Dinges oder einer Erscheinung (Existenzialurtheil) u. s. w. Umgekehrt verneint der unterscheidende Denkgeist von einem Begriffe oder einem erkannten Einzeldinge, was von ihm verschieden oder mit ihm unverträglich ist; er negirt das Dasein eines Dinges oder einer Erscheinung, deren Nichtexistenz er erkennt u. s. w. Dieses Urtheilsvermögen fällt mit dem Reflexionsvermögen ganz und gar zusammen; es ist nur die Bethätigung des unterscheidenden, sondernden und verbindenden Denkens. Aber nicht rein willkürlich verfährt die reflectirende Seele bei diesem Sondern und Verbinden, sondern geleitet von bestimmten, ihr von Natur eingegebenen Gesetzen. Dieses sind die Gesetze der Identität und des Widerspruches. Gleichwie bei der primitiven Abstraction der Begriff des Seins zuerst gewonnen wird, so liegt der Reflexion das jenem Begriffe entsprechende Urtheil als leitendes Gesetz zu Grunde: daß das, was ist, nicht zugleich nicht sein, und was so beschaffen ist, nicht zugleich gegentheilig beschaffen sein kann; oder daß jedes Sein, jedes Object als dieses und kein anderes zu fassen ist. Der Denkgeist kann und darf von einem Begriffe oder einem Objecte nur das mit demselben (ganz oder theilweise) Identische bejahen und das ihm Widersprechende verneinen. Nun gibt es Urtheile, wo der Denkgeist sofort die Richtigkeit derselben einsieht, sofort die Identität, oder den Widerspruch der verknüpften Begriffe erkennt (principia per se nota). Sie sind nicht angeborene Urtheile, wohl aber ist der Seele, um mit dem hl. Thomas zu reden, eine Fertigkeit (habitus) zu denselben angeboren; d. h. sobald der Denkgeist nur die Begriffe kennt, woraus derartige Urtheile bestehen, sieht er sofort die Richtigkeit und Nothwendigkeit derselben ein. Dieser habitus innatus ist aber nichts Anderes, als jene Gesetzmäßigkeit des reflectirenden Denkens, wonach das Identische bejaht und das Widersprechende verneint werden muß; und diese Gesetzmäßigkeit eignet dem Denkgeiste, weil er ein wahrheitsfähiger Geist ist, die Wahrheit aber nur durch gesetzmäßiges Denken erreicht werden kann.

Wie unsere Seele als wahrheitsfähiges Wesen eine angeborene Fertigkeit für theoretische Grundsätze hat, welche die Norm unseres Denkens abgeben, so besitzt sie auch als sittlich angelegtes Wesen eine angeborene Fertigkeit für praktische Grundwahrheiten. Darnach unterscheidet man zwischen theoretischer, welche auf jenen theoretischen Grundsätzen, und zwischen praktischer Vernunft, welche auf diesen praktischen Grundwahrheiten beruht.

5. Wenn der reflectirende Denkgeist nicht unmittelbar einsieht, ob zwei Begriffe in einem bejahenden oder verneinenden Urtheile zu verbinden sind, so sucht er sich darüber durch eine Folgerung klar zu werden, indem er beide Begriffe mit einem dritten (Mittel-) Begriffe so verbindet, daß daraus die Weise ihrer Verknüpfung einleuchtet. Dieses Verfahren nennt man Schließen, Folgerung eines Urtheiles aus einem oder mehreren anderen Urtheilen. Das sogen. Schlußvermögen (mitunter Vernunft im engeren Sinne genannt), ist kein besonderes Grundvermögen des Denkgeistes, sondern nur eine Thätigkeitsweise der Reflexion. Der reflectirende Denkgeist sieht ein, daß ein Urtheil aus einem anderen folge, weil es mit demselben oder mit seinem Gegentheile (ganz oder theilweise) identisch ist. Das Gesetz der Identität und des Widerspruches liegt also auch allem Schließen zu Grunde. Beim Urtheilen geschieht die Bejahung des Identischen und die Verneinung des Widersprechenden unmittelbar, beim Schließen mittelbar. Das gewöhnliche Verfahren beim Schließen im Bereiche der Thatsachen besteht darin, daß man von ähnlichen (theilweise identischen) Fällen auf ähnliche schließt (Analogie), aus vielen ähnlichen Fällen eine allgemeine Regel folgert (Induction), und unter diese Regel wieder besondere Fälle subsumirt.

6. Diese verschiedenen Thätigkeitsweisen der Reflexion beziehen sich sämmtlich auf die Bildung und Verarbeitung, Erweiterung und Besonderung unserer Begriffe. Die durch unmittelbare Abstraction eingeleiteten, durch Vergleichung, Trennung und Zusammenfassung fortgebildeten Begriffe gestalten sich erst zu eigentlichen Erkenntnissen, wenn der reflectirende Denkgeist sie im Urtheile verknüpft, und diese erweitern sich zu neuen Erkenntnissen, wenn sie mit anderen Urtheilen zu Schlüssen verbunden werden. Dieses durch Schlußfolgerungen fortschreitende Erkennen nannten die Alten ratio, ohne jedoch einen wesentlichen Unterschied zwischen dieser und dem intellectus anzunehmen. Wollen wir die reflectirende Denkthätigkeit mit ratio bezeichnen, so entspricht dieses unserem „Verstand,“ weil diese Thätigkeit das Verstehen der durch den intellectus (Vernunft) vernommenen Begriffe bezweckt.

Die Logik macht die Producte des reflexiven Denkens — Begriffe, Urtheile, Schlüsse — zum Gegenstande einer eingehenden Untersuchung, um die Erfordernisse betreffs ihrer formalen Richtigkeit nachzuweisen Die Psychologie hat nur anzugeben, durch welche Thätigkeit und auf welche Weise sie entstehen, gleichviel ob sie richtig oder unrichtig sind.

§. 37. Wahrheit und Gewißheit.

1. Unsere durch Abstraction und Reflexion gebildeten Begriffe sind entweder gegenständliche oder gegenstandslose, je nachdem sie Gedanken

von wirklichen Dingen (Dinggedanken) oder von eingebildeten Dingen (Gedankendinge) ausdrücken. Wenn das gegenständliche Denken mit dem betreffenden Gegenstande übereinstimmt, so ist das Denken (objectiv) wahr; geschieht das Denken in Uebereinstimmung mit den Denkgesetzen, so ist es (subjectiv wahr oder) richtig. Von Wahrheit (und Falschheit) in unserem Denken kann aber erst dann Rede sein, wenn der Denkgeist jene Uebereinstimmung im Urtheile behauptet.

2. Das gegenständliche Denken betrifft die Welt um uns, in uns und über uns.

a) Die Welt um uns umfaßt die sinnenfälligen Gegenstände. Wir erfassen sie begrifflich, indem wir das Wesenhafte derselben zuerst unbestimmt, dann durch Reflexion bestimmter und deutlicher erkennen, Art- und Gattungsbegriffe bilden. Nun entspricht freilich kein existirendes Object dem Art- und noch weniger dem Gattungsbegriffe als solchen, weil jedes Ding nur als einzelnes existirt; wohl aber hat diese begriffliche Allgemeinheit in den Einzeldingen ihren Grund, da die Wesenheit jedes Einzeldinges so beschaffen ist, daß sie vielfach individuirt existiren kann. Die individuelle Wesenheit begreifen wir als endliche, von der sinnlichen Wahrnehmung abhängige Geister nicht, sondern erkennen das Einzelding nur insoweit, als wir den allgemeinen Begriff in einem sinnlichen Gegenstande verwirklicht finden und ihn durch sinnliche Merkmale determiniren. Ueberhaupt sind unsere Begriffe von der umgebenden Welt höchst unvollkommen, weil wir nur durch die sinnlichen Erscheinungen und ihnen gemäß das verborgene Wesentliche (häufig erst nach langer Erfahrung und Beobachtung) erfassen.

b) Die Welt in uns sind die verschiedenen Innenzustände, welche sich im Bewußtsein ankündigen und sämmtlich auf das Ich bezogen werden. Der Begriff, den wir von diesem Ich bilden, ist wiederum allgemein, nämlich der eines empfindenden, denkenden, wollenden u. s. w. Subjects. Es bedarf einer längeren Reflexion, um diesen Begriff genau und vollständig zu fassen, um insbesondere einzusehen, daß jenes Subject aus einem Körper und einer davon wesentlich verschiedenen Seele besteht.

c) In Betreff der Welt über uns oder der übersinnlichen Wirklichkeit statuirt man häufig (seit Jacobi) ein besonderes Vermögen, Uebersinnliches (Gott und Göttliches) unmittelbar zu vernehmen, und nennt es Vernunft. Bezeichnet man dann das Uebersinnliche, Göttliche als Idee, so ist Vernunft das Vermögen der Ideen. Allein ein solches Vermögen erscheint als unstatthaft. Denn alle Begriffe, die wir vom Uebersinnlichen haben, bekunden durch ihre Beschaffenheit genugsam

ihren empirischen Ursprung; sie sind durch Analogie und Verneinung, nach der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit mit den sinnlichen Objecten gebildet, also Producte des abstrahirenden und reflectirenden Denkgeistes. Dieser geht von der empirischen Wirklichkeit aus und erschließt deren nähere und entferntere Wirkungen und steigt so zur ersten und höchsten Ursache auf. Versteht man unter Idee die Vorstellung des Mustergültigen, Vollkommenen, und spricht man insbesondere von Ideen des Guten, Wahren und Schönen, als dem Maßstabe für jedes einzelne Wahre, Gute und Schöne, so sind auch dieses nur Begriffe (nämlich des Wahren, Guten, Schönen im Allgemeinen) und sie werden auf keine andere Weise als die übrigen Begriffe gewonnen, nämlich durch Abstraction und Reflexion über concrete (wahre, gute und schöne) Objecte.

3. Das gegenstandslose Denken ist ein solches, welches sich mit keinem objectiv realen Gegenstande befaßt. Gleichwie wir nämlich in der Sphäre des sinnlichen Erkennens Einbildungen hervorbringen, denen kein wirkliches Object entspricht, so vermögen wir auch durch Reflexion und Abstraction Begriffe zu bilden, die auf kein wirkliches Object passen; wir können dann diese Begriffe analysiren, durch Urtheile verknüpfen, durch Schlüsse entwickeln, kurz, die mannigfaltigsten Gedankenverbindungen schaffen. Diese Thätigkeit nennt man abstractes oder auch reines Denken. Dasselbe kann aber nicht im Sinne der speculativen (Hegel'schen) Philosophie verstanden werden, als wenn es ein von allem Inhalte gereinigtes, schlechthin apriorisches Denken sei. Denn wie die Phantasiegebilde nur Umbildungen früherer Wahrnehmungen sind, so sind die Producte des reinen Denkens Umbildungen, verschiedene Zusammensetzungen von Begriffen der empirischen Welt; nur aus diesen baut sich der Denkgeist eine reine Gedankenwelt auf, und er vermag dieses, weil er von dem Gegenstande absehen, sich dem Denkacte zuwenden und diesen frei verarbeiten kann. Die Phantasie leistet dabei wichtige Dienste, sofern sie zu den Gedankendingen die entsprechenden Bilder schafft. Das reine Denken verfährt in sofern willkürlich, als es bald diesen, bald jenen Gedanken verfolgen kann. Indeß beeinflussen doch die Associationsgesetze den Gedankenlauf und sind die Denkgesetze bei den einzelnen Gedankenproductionen leitende Normen.

4. Die Ueberzeugung von der Wahrheit des (gegenständlichen oder gegenstandslosen) Denkens macht die Gewißheit oder das entschiedene Fürwahrhalten aus. Dieses Fürwahrhalten ist verschieden von dem Wahrsein; denn es kann etwas wahr sein, was wir nicht für wahr halten; so wie wir etwas für wahr halten können, was nicht wahr ist — ein

Zustand, den wir Irrthum nennen. — Die Fähigkeit nun, Wahrheit zu erkennen, eignet der Seele, weil sie ein geistiges, nach dem Bilde der Urwahrheit geschaffenes und mit einem Wahrheitstriebe begabtes Wesen ist; und das Vermögen, die Wahrheit anzuerkennen, kommt ihr zu, weil sie reflectiren und sich daher der Wahrheit und der Gründe für dieselbe bewußt werden kann. Einige Wahrheiten leuchten ihr unmittelbar, gleichsam durch ein natürliches Licht ein (Erfahrungsthatsachen und Grundwahrheiten [vgl. §. 36, 4]); andere werden ihr gewiß durch Zurückführung auf jene ersten Wahrheiten. Aber als endliches, irrthumsfähiges Wesen ist die Seele oft genug dem Zweifel, d. h. der Unentschiedenheit über die Wahrheit einer Erkenntniß ausgesetzt; sie ermangelt der zur Ueberzeugung hinreichenden Gründe. Lassen sich derartige Gründe angeben, daß sie zwar nicht objectiv und allgemein gültig, aber doch subjectiv, für den einzelnen Menschen zum Fürwahrhalten hinreichen, so entsteht die subjective Meinung, welche mitunter auch Glaube genannt wird. Im eigentlichen Sinne ist aber der Glaube ein entschiedenes Fürwahrhalten, nicht auf Grund eigener Einsicht, sondern auf Grund eines glaubwürdigen Zeugnisses. Hiernach unterscheidet sich der Glaube vom Wissen nicht durch einen geringeren Grad von Gewißheit, sondern durch die Verschiedenheit der überzeugenden Beweggründe.

Die nähere Untersuchung der Wahrheit und Gewißheit und deren Grenzen, sowie insbesondere der Frage, unter welchen Bedingungen die Gewißheit mit der Wahrheit zusammenfalle, ist Aufgabe der Noëtik. Die Psychologie kann diese Frage nicht berücksichtigen, weil es für die Gewißheit als Zustand der Ueberzeugung keinen Unterschied macht, ob wir Wahres oder Falsches für wahr halten.

§. 38. Individuelle Verschiedenheit der Denkkraft.

1. Die reflectirende Denkkraft bethätigt sich bei den Einzelnen in verschiedenen Graden der Vollkommenheit. In dieser Beziehung wird unterschieden:

a) Der Witz, d. h. die Fähigkeit, in Verschiedenem weniger auffallende Aehnlichkeiten schnell und leicht aufzufassen und anschaulich darzustellen. Je verschiedener die verglichenen Gegenstände, je sinnreicher die entdeckte Aehnlichkeit und je leichter und rascher sie aufgedeckt ist, desto treffender ist der Witz. Man kann den Witz die Phantasie des Verstandes nennen; denn wie im sinnlichen Gebiete die (combinirende) Phantasie mit den Wahrnehmungen spielt, so das Denken des Witzigen mit den Vorstellungen überhaupt; in den unähnlichsten Vorstellungen findet es mit Leichtigkeit Vergleichungspunkte, und zwar unterstützt durch eine lebhafte Phantasie. In seiner Verirrung heißt der Witz Aberwitz, wenn

nämlich mühsam Aehnlichkeiten aufgesucht werden, wo keine zu finden sind.

b) Der Scharfsinn, d. h. die Fähigkeit, in Aehnlichem Verschiedenheiten aufzufinden und zwar solche, die entfernt liegen und der gewöhnlichen Beobachtung entgehen. Er bekundet sich in der Bildung klarer und deutlicher Begriffe, in scharfen Erklärungen und treffenden Eintheilungen. In seiner Ausartung wird er zur Spitzfindigkeit, zur haarspaltenden Unterscheidungssucht.

c) Der Tiefsinn, d. h. die Fähigkeit, in die entferntesten Gründe und Folgen der Dinge einzudringen, überall dem Wesen der Erscheinungen, den Ursachen und Wirkungen, Zwecken und Mitteln nachzuspüren. In seiner Ausartung wird er zur fruchtlosen Grübelei. — Das Gegentheil dieser Fähigkeiten ist auf der untersten Stufe die Dummheit, die weder Aehnlichkeiten im Verschiedenen, noch Verschiedenheiten im Aehnlichen aufdecken kann; dann der Stumpfsinn, oder das Unvermögen, im Aehnlichen Verschiedenheiten zu erkennen; endlich die Oberflächlichkeit, die Unfähigkeit, auf das innere Wesen, den ursächlichen Zusammenhang der Gegenstände einzugehen.

2. Die individuell verschiedene Vollkommenheit der Denkkraft hat ihren Grund theils in natürlicher Anlage, theils in fortgesetzter Uebung. Die natürlich angelegte und durch Uebung entwickelte ausgezeichnete Geistesfähigkeit wird entweder als Talent, oder als Genie bezeichnet.

a) Das Talent ist eine hervorragende geistige Begabung in einer bestimmten Richtung. So unterscheidet man wissenschaftliche (mathematische, philosophische, linguistische u. s. w.), künstlerische, (poetische, musikalische u. dgl.) und praktische (z. B. Verwaltungs-, Regierungs-) Talente. Oft tritt das Talent schon in früher Kindheit, oft auch erst später und ganz unerwartet zu Tage. Das Talent besteht aus angeborenen und erworbenen zusammenwirkenden Fähigkeiten. Hauptbestandtheil ist ein hoher Grad von Scharfsinn, welcher sich schnell zu orientiren, das Richtige vom Unrichtigen auszuscheiden weiß. Dazu gesellt sich ein angeborener Trieb nach einer bestimmten Richtung; in Folge dessen entsprechende Gefühle und ein glückliches Gedächtniß in dieser Richtung; Willensstärke u. s. w.

b) Das Genie ist eine das Talent noch überragende Geistesfähigkeit, welche sich durch originelle und mustergültige Leistungen auszeichnet. Während das Talent mehr (mit gegebenen Factoren) rechnet als erfindet, schafft das Genie das eigentlich Unnachahmliche, und es ist mehr noch als jenes angeborene Fähigkeit, nicht angebildete Fertigkeit. Auch beim Genie wirken verschiedene Fähigkeiten zusammen: vor allem

der Tiefsinn, ein tiefer Blick in Wesen, Grund und Folge der Dinge; dann eine lebhafte Phantasie, ein feiner Geschmack, starke Willensenergie u. s. w. Diese Factoren sind aber verschiedene und verschieden modificirt je nach der Richtung des Genies. Denn auch das Genie geht wie das Talent nur auf bestimmte Zweige des Wissens und Könnens. (So unterscheidet man gleichfalls wissenschaftliche, künstlerische und praktische Genies.) Universalgenies gibt es so wenig wie Universaltalente. Umfassende Genies haben sich immer nur in verwandten Gebieten (z. B. in verschiedenen Kunstzweigen) ausgezeichnet. Uebrigens ist der Unterschied zwischen Talent und Genie ein fließender. Denn es läßt sich schwerlich immer mit Bestimmtheit angeben, wo das Talent aufhört und das Genie beginnt.

D. Die Versinnbildlichung der Vorstellungen oder die Sprache.

§. 39. Das Stimmwerk.

1. Als sinnlich-geistige Wesen haben wir die Fähigkeit und das Bedürfniß, unseren bewußten Innenzuständen oder Vorstellungen durch sinnliche Zeichen Ausdruck zu geben, d. h. sie durch die Sprache zu versinnbildlichen. In weiterer Bedeutung ist jeder sinnfällige Ausdruck unserer Innenzustände eine Art von Sprache (Mienen- und Gebärdensprache), wohingegen die Sprache im engeren und eigentlichen Sinne die Bezeichnung unserer (geistigen) Vorstellungen durch articulirte Laute oder Worte ist. (Die Alten nannten den Begriff als inneres Erzeugniß des gleichsam mit sich selbst sprechenden Geistes, verbum mentis, dagegen den sprachlichen Ausdruck, gleichsam die Verleiblichung desselben, verbum oris.) Da die Fähigkeit des Sprachgebrauchs nicht ursprünglich, sondern allmälig erworben ist, so sind die hierbei zusammenwirkenden Factoren und die Art ihres Zusammenwirkens näher zu entwickeln.

2. Das Sprachvermögen setzt erstlich äußere Sprachorgane voraus. Das **Stimmwerk** (Kehlkopf, Athmungsapparat, Zunge, Gaumen, Nase, Lippen) läßt sich vergleichen mit einem Zungenwerk der Orgel. Dem Blasbalg entspricht die Lunge, dem Windcanal die Luftröhre, dem Mundstück der Kehlkopf und dem Ansatzrohr die Rachenhöhle mit den beiden Ausgängen (Mund- und Nasenhöhle). Die einzigen tongebenden Instrumente sind die Stimmbänder des Kehlkopfes, zwei elastische Membrane, welche, über der Luftröhre befestigt, die Stimmritze bilden, durch einen Muskelapparat beliebig gespannt und durch Athmungsluft in Schwingungen gesetzt, alle beliebigen Töne von der tiefsten Baßstimme bis zur schrillsten Fistel hervorbringen können. Während also jedes Orgelwerk vieler Pfeifen

zur Erzeugung verschiedener Tonhöhen und Klangfarben bedarf, ist das menschliche Stimmwerk gleichsam nur eine einzige Pfeife, aber so eigenthümlich beschaffen, daß der Mensch dasselbe in verschiedenartig erklingende Pfeifen verwandeln kann, indem er durch Willenseinwirkung auf die Nerven und Muskeln den Stimmbändern und dem Ansatzrohr verschiedene Spannungen und Stellungen gibt.

3. Die menschliche Stimme enthält zwei Register von Tönen: Brust- und Falset- (Fistel-) Töne; bei jenen schwingen (nach Joh. Müller) die Stimmbänder in ihrer ganzen Breite mit weiten Excursionen, bei diesen nur die feinen Innenränder derselben. Auf die Höhe und Stärke des Tones ist von Einfluß die Länge der Stimmbänder (diese verhält sich betreffs des männlichen zum weiblichen Geschlechte etwa wie 3 : 2), der Grad der Spannung und die Windstärke. Durch die Muskelempfindung, welche die Zusammenziehung der Kehlkopfmuskeln begleitet, lernt man die zur Hervorbringung und Modulirung der einzelnen Töne erforderliche Kraftanstrengung bemessen.

4. Wie aber beim künstlichen Zungenwerk das Ansatzrohr den Ton verändert, so wird auch der im Kehlkopf gebildete Laut, indem er durch die Rachenhöhle sich fortpflanzt, nicht zwar erhöhet, aber bedeutend modificirt, und zwar um so mehr, als dieses menschliche Ansatzrohr vielfach verändert werden kann. Auf diese Weise entstehen die verschiedenen **Sprachlaute** (Vocale und Consonant). Die Vocale sind (nach Helmholtz) verschiedene Klangfarben der Stimme, hervorgebracht durch die Resonanz der für bestimmte Tonhöhen abgestimmten Mund- und Rachenhöhle. Die Consonanten entstehen durch Hindernisse (Oeffnung, Schließung, Verengung, intermittirende Oeffnung und Schließung) an den drei Canalthoren (nämlich dem Lippenthore, dem Zungenthore, welches durch die Zungenspitze und den vorderen Theil des harten Gaumen oder die Rückseite der oberen Schneidezähne gebildet wird, und dem Gaumenthore), sowie durch Schließung eines dieser Thore und dadurch bedingte Entweichung des Tones durch die Nasenöffnung. — Dieses Stimmwerk ist zwar im Allgemeinen bei allen Menschen gleich, im Einzelnen jedoch modificirt durch Anlage, klimatische Einflüsse und Uebung.

Vgl. die §. 9. Anm. angeführten physiologischen Werke und C. L. **Merkel**, Physiologie der menschlichen Sprache, 1867, sowie Joh. N. Czermak populäre psychologische Vorträge, 1869.

§. 40. Die Gebärdensprache.

1. Unsere Innenzustände können wir zunächst sinnfällig äußern durch Gebärden, und diese Aeußerung innerer Vorgänge nennen wir **Gebärdensprache**. Dieselbe ist eine doppelte:

a) Die Gliedgebärdensprache. Sie ist Aeußerung innerer Zustände, insbesondere von Gefühlen und Strebungen, durch Mienenspiel und Gliederbewegungen. Eine solche stumme Sprache ist oft sehr verständlich. Ein einziger Blick, eine Handbewegung u. s. w. genügt, um innere Vorgänge deutlich zu verrathen.

b) Die Lautgebärdensprache. Sie ist eine Aeußerung innerer Vorgänge durch Laute mittelst der Stimmwerkzeuge, aber durch solche Laute, welche naturgemäß den Innenzustand ausdrücken und zumeist unwillkürlich, häufig in Folge von Reflexbewegungen, erfolgen. Dahin gehören die Naturlaute, wie Seufzen, Stöhnen, Wimmern, Heulen, Schreien, Brüllen u. dgl. Diese Lautgebärdensprache ist die erste Sprache des Kindes, womit es seine Bedürfnisse, seine Schmerzen und seine Freuden kundgibt, und sie bleibt die unwillkürliche Sprache des Menschen im Uebermaß der Freude, des Schmerzes, des Schreckens u. s. w.

2. Die Gebärdensprache ist die Sprache des Thieres. Zwar besitzen viele sinnbegabte Thiere die Sprachwerkzeuge in einer dem menschlichen Stimmwerk nahekommenden Ausbildung; und hier stehen dem Menschen am nächsten nicht die Vierfüßler, sondern die Vögel wegen ihrer aufrechten Haltung des Halses (Papageien, Staare, Elstern, Spechte u. s. w.). Trotzdem haben die Thiere keine eigentliche Sprache, wie der Mensch. Ihre Laute sind nichts als Ausdrücke sinnlicher Erregung (des Schmerzes, der Lust, des Paarungstriebes [Brüllen der Hirsche, Gesang der Vögel u. dgl.) und des Selbsterhaltungstriebes). Zu solchen Naturlauten wird das Thier unwillkürlich und instinctmäßig getrieben; weder erlernt, noch verändert, noch vergißt es dieselben. Einige Vögel können freilich menschliche Laute ohne Sinn und Verständniß nachbilden; die vierfüßigen Thiere vermögen auch dieses nicht einmal; der Affe äfft dem Menschen in Allem nach, nur in seiner Sprache nicht. Weil das Thier sinnliche Vorstellungen haben und behalten kann, so erscheint es nicht unmöglich, daß dasselbe seine Vorstellungen an Laute zu knüpfen und so eine Art von Sprache sich anzubilden vermöchte. Allein in Wirklichkeit ist dieses nicht der Fall. Das Thier hört wohl auf den Ruf des Menschen, hat aber selbst keine andere Mittheilungsweise als die Gebärdensprache, entweder durch Gliedbewegungen, oder durch unwillkürliche Naturlaute.

§. 41. Die Wortsprache.

1. Die eigentliche Sprache ist die Wort- oder Begriffssprache, d. h. der Ausdruck von Begriffen durch gegliederte oder articulirte Laute, und als solche ausschließliches Eigenthum des Menschen. Und während dieser zu den Ausbrüchen innerer Erregung durch Wimmern, Stöhnen und Schreien

nicht weniger instinctmäßig getrieben wird als das Thier, muß er die Wortsprache erlernen. Dieselbe kann aber nur vom Menschen erlernt werden, weil sie **Erinnerung, Phantasie und Denken** voraussetzt. Denn sie ist eine durch die combinirende Phantasie bedingte Verknüpfung von Lauten mit Gedanken; und zwar eine feststehende Verknüpfung, so daß sich der Laut mit den Gedanken associirt, was nicht ohne Gedächtniß möglich ist; endlich eine Verknüpfung von Gedanken mit Lauten; folglich gehört zum Sprechen nothwendig das Denken. Daraus folgt aber nicht, daß Denken und Sprechen identisch, und daß das Wort eine nothwendige Bezeichnung für den Begriff sei, als wenn jeder Begriff nur durch ein einziges (Laut-) Wort ausgedrückt werden könnte. Wäre dieses der Fall, woher dann die große Mannigfaltigkeit der Sprachen bei allen wesentlich gleich denkenden Menschen? und wie könnten dann in einer und derselben Sprache ein Begriff durch verschiedene (synonyme) Wörter, so wie verschiedene Begriffe durch dasselbe Wort ausgedrückt werden? Zudem kann ein Begriff unverändert derselbe bleiben, und das Wort für denselben im Laufe der Zeit wechseln; umgekehrt kann ein Begriff sich ändern, und die sprachliche Bezeichnung desselben unverändert bleiben. Auch ist es unrichtig, daß wir nur in Worten, d. h. in lautbaren Zeichen denken sollen. Der unterrichtete Taubstumme gebraucht die Fingersprache oder die Schriftzeichen statt der Worte. Das Wort ist in der That nur eine willkürliche Bezeichnung des Gedankens, sofern jeder Gedanke, statt mit diesem, gerade so gut mit jedem anderen Laute associirt werden könnte. Diese Willkür erstreckt sich nicht allein auf den Sprachstoff oder den lautlichen Ausdruck der einzelnen Denkobjecte, sondern auch bis zu einer gewissen Grenze auf die Sprachform oder die Bezeichnung der Verhältnisse, in denen die Denkobjecte als zu einander stehend gedacht werden. Diese Sprachform richtet sich nicht (wie Becker meint) allein nach dem logischen Denken und ist in den verschiedenen Sprachen vielfach verschieden. — Ist also das Wort nur eine willkürliche Bezeichnung des Gedankens, so muß nothwendig das Denken wenigstens in seinen Anfängen dem Sprechen voraufgehen, so sehr auch die fortschreitende Entwicklung des Denkens vom Sprechen unterstützt und erleichtert wird.

Aus diesem Verhältniß von Denken und Sprechen ergibt sich die Unhaltbarkeit des Traditionalismus, welcher behauptet, daß der Mensch nur durch Sprache und Unterricht zum Denken mit seinem Inhalte (nämlich sämmtlichen oder wenigstens den übersinnlichen Begriffen) gelangen könne. Das Weitere hierüber gehört in die Noëtik.

2. Indeß die behauptete Willkür im sprachlichen Ausdrucke unserer Gedanken hat nur auf dem abstracten Standpuncte volle Geltung. In

der concreten Wirklichkeit gehört der Mensch einem bestimmten, durch eine eigene Sprache umgrenzten Volke an und empfängt von diesem seine Sprache. Der Anfang der geistigen Entwicklung geht auch hier dem Sprechen voraus. Das Kind empfindet, lernt anschauen, unterscheidet nach und nach die wahrgenommenen Gegenstände bestimmter von einander und dann auch von sich selbst. Ist es zu diesem Unterscheidungsvermögen (Selbstbewußtsein) gelangt, so kann es allmälig seine unterschiedenen Vorstellungen (Begriffe) an Laute knüpfen. Es hört wiederholt, daß die Objecte seiner nächsten Umgebung (Mutter, Vater u. s. w.) durch constante Laute bezeichnet werden; es merkt sich diese Bezeichnung, spricht sie nach und setzt nach Anleitung der sprechenden Umgebung diese Associirung von Laut und Vorstellung fort. Wenn es sich anfangs noch in der dritten Person nennt, so beweiset dieses nicht, daß es noch nicht zum Selbstbewußtsein durchgedrungen sei, sondern es nennt sich mit dem ihm gegebenen Namen, weil es sich von Anderen so nennen hört, und erst dann substituirt es dafür das Wort „Ich", nachdem es gemerkt, daß auch Andere ihre Person mit diesem Worte bezeichnen.

3. Wenn nun jedem einzelnen Menschen die Sprache von der Gesellschaft, zu welcher er gehört, übermittelt wird, so entsteht die weitere Frage, woher denn das ganze Menschengeschlecht ursprünglich seine Sprache empfangen habe. Zwei Ansichten stehen sich hier gegenüber. Nach der einen hat Gott das erste Menschenpaar in einem vollkommenen Zustande mit entwickelten Kräften erschaffen und zugleich mit der Sprache begabt; nach der anderen haben die ersten Menschen — entweder Ein Paar oder mehrere Paare — die Sprache selbst erfunden und allmälig vervollkommnet. Die Wissenschaft (Sprachforschung und Psychologie), abgesehen vom Glaubensstandpunkte, kann weder die eine noch die andere Ansicht bewahrheiten. Denn die Sprachforschung reicht nicht bis zur Wiege des Menschengeschlechts, sondern bleibt bei einer Vielheit von Sprachstämmen stehen (z. B. indogermanischer, semitischer, turanischer, einsilbiger Sprachstamm), welche sie (wenigstens jetzt noch) nicht auf einen Urstamm zurückzuführen vermag; freilich kann sie auch nicht die Unmöglichkeit dieser Zurückführung darthun. Für die Psychologie aber ist es weder eine unmögliche Annahme, daß Gott den Menschen mit dem wirklichen Gebrauche der Sprache geschaffen, noch auch, daß die ersten Menschen, durch das Bedürfniß nach Mittheilung getrieben, ihre Vorstellungen an Laute geknüpft und dadurch ein gegenseitiges Verständigungsmittel gewonnen und immer mehr ausgebildet haben. Für die Annahme einer (mitgetheilten) vollkommenen Sprache läßt sich die Thatsache anführen, daß die Sprachen, soweit sie sich geschichtlich verfolgen lassen, eine zunehmende Verarmung, einen wachsenden Mangel an Durch-

sichtigkeit, eine Abnahme von Formen verrathen, so daß die Association von Laut und Begriff gegenwärtig viel willkürlicher erscheint als sie anfangs gewesen sein mag. Man kann annehmen, daß die Sprache des ersten (vollkommenen) Menschen ein möglichst adäquater Ausdruck der Denkthätigkeit war, während im Laufe der Zeit das Band zwischen Laut und Begriff immer lockerer wurde und zumeist nur durch's Gedächtniß zusammengehalten werden konnte. Geschichtlich läßt sich diese Abstufung der Sprache nicht nachweisen, weil (nach der Offenbarung) übernatürliche Einwirkungen stattgefunden haben. — Nach dem jetzigen Standpunkte der Sprachforschung bestanden wahrscheinlich die Sprachen anfänglich (d. h. nach der Sprachverwirrung) aus lauter einsilbigen Wörtern; jedes Wort bezeichnete einen Gegenstand nach einer sinnfälligen Eigenschaft oder Thätigkeit, aber in allgemeiner (begrifflicher) Weise. Denn verfolgt man den Namen für einen Gegenstand bis zu seinem Ursprunge, so bedeutet er nicht einen individuellen Gegenstand ausschließlich, sondern ein Merkmal, welches viele ähnliche Gegenstände umfaßt. Die Bezeichnung der Beziehung zwischen den Denkobjecten (die Sprachform) geschah durch besondere Wörter. Auf dieser Sprachstufe (isolirende Sprache) sind die Chinesen stehen geblieben. Auf einer zweiten Stufe wurden mehrere Wörter (Wurzeln) zum Ausdrucke der Begriffe und ihrer Beziehungen an einander gefügt, die nach und nach bis zur Unkenntlichkeit der einzelnen Wurzeln mit einander verwuchsen (agglutinirende Sprachen: turanische, afrikanische, amerikanische.... bis hinauf zu den indogermanischen Sprachen). Eine dritte Stufe bilden die rein flectirenden Sprachen, welche die Sprachform durch inneren Lautwandel bezeichnen (semitische Sprachen). Es wäre indeß sehr wohl möglich, daß die flectirende Sprache als die vollkommenere die ursprüngliche gewesen sei und durch den Fall und Verfall der Menschen die unvollkommeneren Sprachstufen hervorgetreten seien.

Vgl. W. v. Humboldt, über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (Einleitung in die Untersuchungen über die Kawi-Sprache); Steinthal, der Ursprung der Sprache; sowie dessen: Grammatik, Logik und Psychologie; Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft von Lazarus und Steinthal; Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel; Pott, Anti-Kaulen oder mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker u. Sprachen; J. Grimm, über den Ursprung der Sprache; M. Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache.

§. 42. Die Schriftsprache.

1. Wie der Mensch seine Vorstellungen an hörbare Zeichen (Worte) knüpft, so die Worte an sichtbare (Schrift-) Zeichen, um auf die Weise seinen Vorstellungen dauernden Ausdruck zu geben. Die erste Schrift

war Bilderschrift, Abbildung von Gegenständen und Begebenheiten (kyriologische Schrift). Dabei lag es nahe, statt der wirklichen Abbildung mitunter tropische Bezeichnungen anzuwenden (z. B. durch Darstellung einer hervorragenden Eigenschaft den ganzen Gegenstand auszudrücken). Auf dieser Stufe blieb die alte mexicanische Schriftsprache stehen. — Es war ein Fortschritt der Bilderschrift, wenn gewisse Bilder nicht allein den individuellen Gegenstand bezeichneten, sondern gewohnheitsmäßig stereotype Zeichen für viele ähnliche Gegenstände wurden. So kam man dahin, (allgemeine) Begriffe abzubilden (begriffbildende oder ideographische Schrift). — Nun werden aber in jeder Sprache häufig verschiedene Begriffe durch einen und denselben Laut ausgedrückt; statt diese Begriffe durch verschiedene Bilder zu bezeichnen, empfahl es sich, wegen der Gleichlautigkeit derselben, sie durch ein einziges Bild, welches dann als Lautbild gelten mußte, auszudrücken. Dies war der Uebergang von der Begriffs- zur Lautschrift, oder von der ideographischen zur phonetischen Schrift. Ein Bedürfniß dazu zeigte sich besonders, wenn Fremdwörter, Eigennamen u. dgl. zu verzeichnen waren. In den ersten Sprachen waren die Wörter einsilbig, die Lautschrift war somit Silbenschrift. Von der Silbenschrift bis zur Buchstabenschrift war nur noch der Schritt zu machen, daß man den Laut, statt für die ganze Silbe, nur für den Anfangsbuchstaben nahm und auf diese Weise nach und nach für sämmtliche Buchstaben feststehende Zeichen gewann. Die Buchstabenschrift ist also nicht von einem Einzelnen erfunden, sondern ganz allmälig entstanden; durch Fortpflanzung von einem Volke zu verwandten Völkern und durch Uebertragung auf deren Sprache mußten die Buchstaben (das Alphabet) naturgemäß mannigfache Modificationen erleiden. Die Buchstabenschrift ermöglicht es, durch wenige Zeichen und deren mannigfaltige Combination alle Wörter einer Sprache auszudrücken.[1])

Vgl. Bensen, Hieroglyphen und Buchstaben; Steinthal, die Entwicklung der Schrift.

2. Die Schriftsprache ist einerseits von größter Bedeutung für das Menschengeschlecht; denn durch sie werden Gedanken, Erfahrungen und

[1]) Die geschichtliche Entwicklung der Schrift zeigt sich in der Schrift der Chinesen, die von der Bilderschrift zur Begriffsschrift und theilweise zur Lautschrift sich fortentwickelte; noch deutlicher aber bei den Aegyptern. Die ältesten Hieroglyphen waren Abbildungen von Gegenständen (Dingbilder); daraus entwickelten sich die Begriffs- und Lautbilder. Wurde ein zusammengesetztes Wort phonetisch geschrieben, indem man die einzelnen Silben (oder Buchstaben) durch die entsprechenden Lautbilder ausdrückte, so fügte man häufig zur Erklärung das ideographische Zeichen als Deutbild hinzu. Durch Abkürzung der Hieroglyphen entstand die hieratische Schrift.

wissenschaftliche Entdeckungen des Einzelnen dauerndes Gemeingut der Menschheit. Das Wort wirkt nur in nächster Nähe, es verhallt und wird vergessen; die Schrift erweitert die engen Schranken des Raumes und der Zeit und überträgt die Gedankenarbeit Einzelner in die Ferne des Raumes und der Zeit. — Andererseits ist die Schrift für den Einzelnen nur ein unvollkommenes Surrogat des Wortes. Das geschriebene kann das gesprochene Wort nicht ersetzen; jenes nennt man ein todtes, dieses ein lebendiges Wort, weil es, vom Herzen kommend, gleichsam Leben empfangen hat und, unmittelbar zum Herzen dringend, Leben mittheilt. Schallempfindungen wirken überhaupt viel tiefer und erregender auf die Seele als Gesichtsempfindungen; daher macht das Gehörte mehr Eindruck als das Gesehene; Worte, die wir hören, dringen tiefer in die Seele ein, fesseln und überzeugen mehr als Worte, die wir lesen. „Schreiben," sagt Göthe, „ist ein Mißbrauch der Sprache; stille für sich lesen, ein trauriges Surrogat der Rede."

II. Die Strebungszustände.

§. 43. Erklärung und Uebersicht.

1. Die erkennende Seele bethätigt sich in der Richtung von Außen nach Innen, sofern sie in ihrer Weise Gegenstände in sich aufnimmt und sich vorstellt. Die dieser entgegengesetzte, von Innen nach Außen gerichtete Thätigkeit nennen wir im Allgemeinen Streben, und die hierdurch bedingten Zustände Strebungszustände. Alles Streben oder Hinbewegen der Seele nach Außen hat den Zweck, entweder etwas zu erreichen (Streben), oder etwas abzuwehren (Fliehstreben oder Widerstreben oder Sträuben). Geschieht das Streben mit Bewußtsein, und ist es auf ein bestimmtes Object gerichtet, so heißt es Begehren, resp. Scheuen, Verabscheuen (und der betreffende Zustand Begierde resp. Scheu, Abscheu). Erfolgt das bewußte Streben nach Ueberlegung und Wahl, so wird es Wollen genannt.

2. Daß diese verschiedenen Strebungszustände nicht aus den behandelten Erkenntnißthätigkeiten zu begreifen, nicht, wie Herbart will, auf Vorstellungen zurückzuführen sind, läßt sich unschwer erweisen. Unleugbar setzen die (bewußten) Strebungen Erkenntnißzustände voraus, aber diese sind nur die veranlassenden Umstände, keineswegs der hervorbringende Grund derselben. Wie eine bloß erkennende Seele jemals zum Streben kommen sollte, ist völlig unbegreiflich. Und wenn Herbart von der Seele die Kräfte entfernt, um sie in die (selbstständig gewordenen) Vorstellungen hineinschleichen zu lassen, und dann das Begehren als ein Anstreben der

Vorstellung gegen die ihrem Bewußtwerden widerstehende Hemmung erklärt, so ist dagegen zu bemerken, daß nach dem Zeugnisse des Bewußtseins das Begehren niemals ein mit Hindernissen ringendes Hinstreben einer Vorstellung zum Bewußtsein, sondern vielmehr ein Streben nach einem Objecte ist. Das Begehren ist offenbar nicht ein Zustand der Vorstellung, sondern der Seele, und wenn diese nur ein vorstellendes Wesen ist, so bleibt es rein unerklärlich, wie sie eine innere Hemmung anders als mit kalter Beobachtung auffassen kann. Es muß also, um das Streben zu erklären, in der Seele eine Fähigkeit dazu grundgelegt sein. Ob diese einfach oder mehrfach sei, und wie sich daraus die Strebungszustände erklären, hat die genetische Untersuchung näher nachzuweisen.

3. Dasjenige, worauf das Streben gerichtet ist, nennen wir ein Gut oder ein Uebel, jenachdem es begehrt oder verabscheut wird. Man unterscheidet nun:

a) Niedere (sinnliche) und höhere (geistige) Strebungen, jenachdem sie auf ein Gut oder Uebel für die sinnliche oder für die geistige Natur des Menschen gerichtet sind. Da aber etwas nach der einen Seite als ein Gut, nach der anderen als ein Uebel erscheinen kann, so vermag nicht selten dasselbe Object in uns zugleich ein Streben und ein Sträuben zu erwecken und also einen Widerstreit unseres Strebens hervorzurufen. Die sinnliche Natur strebt häufig nach etwas, was der geistigen Natur widerstreitet und den Forderungen der Vernunft zuwider ist. Diese Beschaffenheit der sinnlichen Natur nennt man die unordentliche Begierlichkeit (concupiscentia).

b) Unwillkürliche und willkürliche Strebungen. Jene entstehen aus innerer Nothwendigkeit, diese aus freier Wahl. Nach letzterer Unterscheidung werden im Folgenden die einzelnen Strebungszustände zur Sprache kommen.

Gewöhnlich unterscheidet man ein sinnliches und ein vernünftiges Begehrungsvermögen. Vermöge des ersteren erstrebt die Seele (nothwendig) sinnliche, d. h. durch die Sinne vorgestellte Güter; vermöge des letzteren will sie (theils nothwendig, theils frei) geistige, d. h. durch den Denkgeist erkannte Güter. Indeß die Unterscheidung, ob etwas ein sinnliches oder ein geistiges Gut sei, hängt nicht allein davon ab, ob der Sinn oder ob die Vernunft es erkenne; ein Gut wird das Erkannte erst dadurch, daß es ein sinnliches oder ein geistiges Bedürfniß befriedigt, wenigstens zu befriedigen scheint. Freilich ist dasjenige, was der Sinn vorstellt, nur ein sinnliches Gut; aber nicht Alles, was die Vernunft vorstellt, ist ein geistiges Gut, da der Denkgeist sowohl das, was niederen, als das, was höheren Bedürfnissen entspricht, zu erkennen vermag. — Wenn man aber auch die Unterscheidung von sinnlichem und geistigem Begehren in der Weise faßt, daß jenes ein sinnliches, dieses ein geistiges Bedürfniß zu befriedigen sucht, so rechtfertigt sich auch dann noch nicht die Unterscheidung eines sinnlichen und eines vernünftigen Begehrungsvermögens. Denn der

charakteristische Unterschied aller Strebungen, sie mögen auf sinnliche oder auf geistige Güter gerichtet sein, ist dieser, daß die einen mit Nothwendigkeit, die anderen mit Freiheit erfolgen. Nach dieser verschiedenen Bethätigungsweise muß auch die Verschiedenheit der Strebungsvermögen bemessen werden. Die alte Eintheilung läßt das niedere Begehrungsvermögen sich nothwendig bethätigen (ähnlich wie das Thier begehrt), das höhere aber nothwendig und zugleich frei walten.

A. Die unwillkürlichen Strebungen.

a) Der Trieb.

§. 44. Erklärung desselben.

1. Jedem lebendigen Wesen wohnt von Natur die treibende Kraft inne, sich zu erhalten, zu entwickeln und zu vervollkommnen. Diese Kraft nennen wir (Natur=) Trieb. Derselbe ist also die zur Selbstentfaltung und Selbstvervollkommnung strebende Natur des lebendigen Wesens. Er ist mit dem Leben selbst gegeben und von demselben unzertrennlich, weshalb er auch Lebenstrieb heißen kann. Denn was (hienieden) lebt, das bewegt und entfaltet sich aus einem inneren Grunde; und da es, um diese Selbstentfaltung zu bewerkstelligen, mancherlei Bedürfnisse hat, so treibt es sich zur Befriedigung derselben. Jede einem Bedürfnisse folgende Regung des Triebes ist ein Streben; wo also Leben ist, da offenbart sich auch Streben.

2. Das Triebleben ist auf alles gerichtet, was zur Erhaltung und Ausgestaltung des Lebewesens nach allen seinen Beziehungen nothwendig oder doch zweckdienlich erscheint. Wir nennen nun alles und jedes, was dem Bedürfnisse nach Erhaltung und Entfaltung des lebendigen Wesens entspricht, ein Gut, das Gegentheil ein Uebel. Das Triebleben ist also, wie bei jedem Lebewesen, so insbesondere beim Menschen im Allgemeinen auf die Erreichung von Gütern und auf die Abwendung von Uebeln gerichtet. Dadurch tritt das Triebleben in nahe Beziehung zum Erkennen und zum Fühlen. Durch jenes wird das Gut oder Uebel erkannt, durch dieses wird es empfunden.

a) In Bezug auf das Erkennen des Gutes oder Uebels ist jedoch zu unterscheiden. Das Triebleben ist nämlich nicht in allen seinen Regungen vom Erkennen abhängig, sondern es gibt viele Triebregungen, die durch keine vorhergehende Erkenntniß wachgerufen sind. Daher muß man unterscheiden zwischen unbewußten und bewußten Triebregungen. Die unbewußten Triebregungen nennen wir Instinct. So zeigt sich bei den bewußtlosen Lebewesen so wie beim Menschen im vorbewußten Zustande, daß sie in höchst zweckmäßiger Weise ihr Streben auf

Befriedigung ihrer (leiblichen) Bedürfnisse richten, daß sie das, was gut ist, anstreben und das Gegentheil meiden, ohne es zu kennen (vgl. §. 14). Ueber dieses instinctive Triebleben kommt das Thier wenig oder gar nicht hinaus. Der Mensch jedoch, wenn er zum Selbstbewußtsein durchgedrungen ist, läßt sich in seinem Streben, zwar nicht ausschließlich, aber doch zumeist von seinem Erkennen leiten. Die Sinne und der Verstand stellen der Seele die Güter vor, welche ihren Bedürfnissen Befriedigung versprechen, und in Folge dessen entstehen Begierden, welche zur Hinbewegung zum Gegenstand mittelst Erregung der Bewegungsnerven drängen. Somit ist die Triebregung ein Band zwischen dem Eindruck von Außen mittelst der Empfindungsnerven und der Einwirkung nach Außen mittelst der Bewegungsnerven.

b) Das Triebleben bildet, wie wir noch näher sehen werden, die Grundlage der Gefühle und diese sind die Voraussetzung für einzelne bewußte Triebregungen oder Begierden. Was zur Befriedigung eines Triebes dient, das afficirt die Seele angenehm, das Gegentheil unangehm. Also auf dem Boden des Trieblebens erwachsen die Gefühle, und diese sind die Vermittler zwischen den einzelnen Triebregungen und dem Erkennen. Entsteht im Triebleben ein Bedürfniß nach einem Gegenstande, so kündigt es sich als ein unangenehmes Gefühl (z. B. des Hungers, Durstes u. dgl.) an, und dieses spornt die Erkenntnißkraft zum Aufsuchen desselben. Ist dann der Befriedigung des Bedürfnisses versprechende Gegenstand erkannt, so erregt er in der Seele ein angenehmes Gefühl, sowie eine (bewußte) Begierde, welche zur Besitzergreifung desselben antreibt. So schlägt der Trieb in's Gefühl um, dieses in ein bewußtes Streben, welches wiederum mittelst eines Gefühles sich zum Bewegungsdrange fortäußern kann.

3. Das Triebleben ist ein einheitliches, sofern es auf ein und denselben Zweck gerichtet ist, nämlich das Leben nach allen Beziehungen zu erhalten, zu entfalten und zu vervollkommnen. Der Mensch kommt nicht zur Ruhe, so lange er nicht alle Bedürfnisse befriedigt und damit die Glückseligkeit erreicht hat. Alle Triebregung und alles Streben ist also auf Glückseligkeit gerichtet, und deshalb kann man den Lebenstrieb auch Glückseligkeitstrieb nennen. Der Mensch ist aber ein sinnlich-geistiges Wesen und wird daher zur Erhaltung und Entwicklung sowohl der sinnlichen als der geistigen Natur getrieben; er ist ferner in beider (sinnlicher und geistiger) Beziehung sowohl ein selbstständiges Einzelwesen, als auch ein abhängiges Wesen und zwar abhängig von seinen Mitmenschen als sociales, sowie abhängig von seinem Gott als religiös angelegtes Wesen, und er hat dem entsprechende Bedürfnisse, welche Befriedigung fordern.

Somit legt sich der eine Lebenstrieb in eine Vielheit einzelner Triebe je nach den verschiedenartigen Bedürfnissen auseinander. Wir theilen sie in Triebe des Einzelwesens als solchen — selbstische (egoistische), und Triebe des Einzelwesens als Gesellschaftswesen — gesellschaftliche (sociale), und Trieb des Einzelwesens als religiös angelegten Wesens — religiöser Trieb.

§. 45. Die selbstischen Triebe.

1. Diese Triebe sind sämmtlich auf die Erhaltung und Förderung des individuellen Daseins gerichtet, also nur verschiedene Richtungen des Grundtriebes der Selbsterhaltung. Weil aber die Selbsterhaltung durch eine Menge von Thätigkeiten bedingt ist, so geht jener Trieb auf alle diese Thätigkeiten, daher wir ihn auch Thätigkeitstrieb nennen können. Jedes lebendige Wesen strebt nach Bethätigung aller seiner Vermögen und Kräfte, weil eben in dieser Bethätigung sein eigenthümliches Leben besteht. Der Selbsterhaltungs- und Thätigkeitstrieb der Seele treibt also jedes Seelenvermögen zur Thätigkeit, und zwar im Allgemeinen um so stärker, je wesentlicher das betreffende Vermögen zur Selbsterhaltung ist. Nun ist aber die Seele endlich und beschränkt; sie ermüdet in ihrer Thätigkeit und hat daher ebensosehr ein Bedürfniß zur Ruhe wie zur Thätigkeit. Der Thätigkeitstrieb schließt also auch den Trieb nach Ruhe in sich; oder vielmehr: er ist ein Trieb nach Wechsel zwischen Thätigkeit und Ruhe. Gerade dieser Wechsel, wenn er angemessen ist, fördert das Dasein, erhält Leib und Seele gesund. — Diesen Selbsterhaltungs- oder Thätigkeitstrieb können wir auch als den Trieb nach Wohlbefinden bezeichnen; denn dahin ist der Selbsterhaltungstrieb und alle Bethätigung desselben gerichtet, daß das individuelle Leben sich wohl befinde.

2. Der Stammtrieb der Selbsterhaltung oder des Wohlbefindens verzweigt und verästelt sich in verschiedene Triebrichtungen oder besondere Triebe, und zwar stufenmäßig mit der Entwicklung des Seelenlebens überhaupt. Weil nun die bewußten Triebe von dem Erkennen abhangen, so haben wir die Ausbildung des Trieblebens an den Entwicklungsstufen des sinnlichen und geistigen Erkennens uns klar zu machen. Wir beginnen mit dem sinnlichen Erkennen:

a) Die Seele als Lebensprincip hat einen Trieb, den leiblichen Organismus aufzubauen und zu erhalten — organischer Trieb. Derselbe bekundet sich als Trieb nach Nahrung, Bewegung und Ruhe, nach Reproduction der Kräfte; dann auch als Selbsterhaltungstrieb im engeren Sinne, d. h. als Streben nach Erhaltung des Selbst gegen alle störenden und schädlichen Einwirkungen, gegen Gefahren, gewaltsame Angriffe u. dgl.

b) In dem Maaße, wie die Seele sich als wahrnehmendes Wesen ausbildet durch die Stufen der Empfindung und Anschauung, strebt sie die einzelnen Sinne in Thätigkeit zu setzen, also zu sehen und zu hören u. s. w., was ihr Wohlbefinden mehrt — Wahrnehmungstrieb.

c) Die Seele hat weiterhin mit der Ausbildung der Einbildungsthätigkeiten das Streben, Vorstellungen zu reproduciren und umzubilden, auf die mannigfachste Weise zu combiniren und durch Phantasiegebilde das Leben zu verschönern — Einbildungstrieb. Das Streben, die combinirende Phantasie zu bethätigen, offenbart sich beim Kinde besonders in dem Spieltriebe. (Dieser Trieb kann übrigens auch aus anderen Motiven entspringen, aus dem Bedürfniß nach Thätigkeit oder nach Erholung oder nach Unterhaltung.)

3. Die Seele ist aber mit ihrem Erkennen nicht in dem sinnlichen Vorstellungsleben eingeschlossen und festgebannt, sondern sie ist wesentlich geistiger Natur, und wenn diese auch erst später zur Offenbarung kommt, so ist sie doch von Anfang an in ihr grundgelegt. Die Seele steht als geistiges Wesen in einem ursprünglichen Verhältnisse zu den Ideen des Wahren, Guten und Schönen, und wird mit dem Fortschritte ihrer geistigen Selbstentwicklung immer mehr von ihnen angezogen und findet durch sie ihr Wohlbefinden gehoben, ihr Dasein beglückt und verklärt, ihr Sehnen gestillt. Darnach ergeben sich die Verzweigungen des geistigen Triebes nach Wohlbefinden:

a) Der Seele eignet ein natürliches Streben nach Erwerbung und Bereicherung von Kenntnissen — Wissenstrieb. Dieser Trieb geht entweder (wie beim Kinde) auf alle möglichen Erkenntnißgegenstände (Neugierde), oder auf solche, die je nach den individuellen Neigungen und Lebenszwecken Werth und Bedeutung haben (auf besondere Wissenszweige, Künste, Gewerbe u. dgl.), und heißt dann Wißbegierde.

b) Die Seele ist ein sittlich angelegtes Wesen; sie hat einen Sittlichkeitstrieb, und so groß ihre sittlichen Verirrungen mitunter auch sein mögen, sie kann den Zug zum sittlich Guten, der sich im Gewissen kund gibt, nicht gänzlich in sich vernichten.

c) Die Seele hat einen Schönheitstrieb. Wie die harmonische Ausgestaltung ihres sinnlich-geistigen Wesens ihr Wohlbefinden bedingt, so hat sie in allen Lebensverhältnissen ein Streben nach Harmonie und Einheit des Mannigfaltigen, ein Widerstreben gegen Disharmonisches, Sichwiderstreitendes; in idealen Phantasiegebilden sucht sie sich aus dem beengenden Kreise des wirklichen Daseins in den erweiterten eines vollkommeneren Daseins zu versetzen.

d) Außerdem hat die Seele als freies Wesen einen Freiheitstrieb, d. h. den Trieb nach ungehinderter Entfaltung ihrer Kräfte, nach möglichster Ungebundenheit im Denken und Handeln, weil das zu ihrem Wohlbefinden gehört.

§. 46. Die gesellschaftlichen Triebe.

Die socialen Triebe, welche aus dem Bedürfnisse des Zusammenlebens mit anderen Menschen entspringen, ergeben sich als Folgerungen aus dem Selbsterhaltungstriebe. Denn ohne Beihülfe anderer Menschen ist keine Erhaltung und Entfaltung des leiblich-geistigen Wesens möglich. Deshalb hat der Mensch einen natürlichen Zug zu anderen Menschen hin, welcher sich in verschiedenen Trieben offenbart:

a) Der sociale Grundtrieb, entsprechend dem Selbsterhaltungstriebe, und in diesem wurzelnd, ist der Gattungserhaltungs- oder Geschlechtstrieb. Derselbe ist nicht, wie beim Thiere, ein rein sinnlicher, sondern auch ein sittlicher Trieb, ein durch Geschlechtsliebe und Hochachtung geläuterter Zug eines bestimmten männlichen zu einem bestimmten weiblichen Individuum, und zwar nach dauernder Verbindung. Daraus entsteht die Familie, dieses sociale Grundverhältniß; dann die erweiterte Familie, Stamm, Nation. Die natürliche Hinneigung oder Liebe der einzelnen Glieder eines socialen Ganzen zu einander wird um so schwächer, je mehr sich die Familienbande erweitern, bis sie sich zur allgemeinen Menschenliebe abschwächt.

b) Den allgemeinen Zug des Menschen zum Menschen als solchen, das Streben nach Umgang mit Wesen seines Gleichen nennen wir Geselligkeitstrieb. Mittheilungs-, Mitleids-, Wohlwollens-, Nachahmungs- und Freundschaftstrieb sind verschiedene Bethätigungsweisen desselben.

c) Der Mensch, seiner Würde sich bewußt, hat ein Streben, dieselbe zu bewahren und zu vervollkommnen — sittlicher Trieb, sowie auch bei Anderen zur Geltung zu bringen, sich Achtung zu erwerben, zu erhalten und zu vermehren, d. h. er hat einen Ehrtrieb.

§. 47. Der religiöse Trieb.

1. Die Seele hat endlich einen unverkennbaren Zug, ein dunkles Sehnen zum Ewigen und Göttlichen. Alles Suchen und Sehnen der Seele ist ja auf Glückseligkeit gerichtet; und ein dunkles Ahnen (welches aber keineswegs vor Irrversuchen bewahrt), daß hienieden das wahre Glück nicht zu finden, erfüllt sie mit unruhiger Sehnsucht nach ewigen Gütern. Dieses macht den religiösen Trieb aus; welcher zunächst der denkenden

Seele die Richtung gibt, daß sie vom Endlichen, Vergänglichen aus den ewigen, unvergänglichen Urgrund aller Dinge suche, zum Gottesbewußtsein sich erhebe.

2. Jenachdem die Erkenntniß des Ewigen und Göttlichen oder das religiöse Bewußtsein sich gestaltet, nimmt auch der religiöse Trieb eine eigenthümliche Gestalt an. Im Allgemeinen kennzeichnet er sich als das Streben, sich und sein endliches Thun der Gottheit hinzugeben, und durch ihre Huld beglückt zu werden. Ist das religiöse Bewußtsein irre geleitet, indem die Gottheit, sowie die Weise ihrer Verehrung unrichtig gefaßt ist, so folgt sein religiöser Trieb in seinen einzelnen Regungen diesem Irrthume nach.

§. 48. Die Neigung.

1. Das Triebleben entfaltet sich nach den genannten Richtungen in dem Maße, als sich die Bedürfnisse mehren. So entsteht eine Vielheit von Trieben als Verästlungen und Verzweigungen des Einen Trieblebens. Alle diese sich allmälig entwickelnden Triebe wurzeln in der Einen Grundrichtung der strebenden Seele, ihr sinnlich-geistiges Dasein auszugestalten und zu erhalten. Daher greifen die einzelnen Triebe, von einer Grundrichtung der Seele getragen, in einander. Die Triebe des sinnlichen Daseins werden von den höheren und geistigen Trieben veredelt. [1]) Das menschliche Essen ist kein thierisches Fressen, und der menschliche Geschlechtstrieb empfängt durch die Geschlechtsliebe eine Weihe, welche dem thierischen ganz abgeht. Aber die Grundrichtung des Strebens, wenn sie auch im Allgemeinen die Auswirkung des sinnlich-geistigen Daseins bezweckt, ist bei jedem Menschen eigenartig angelegt. Körperconstitution, Temperament, Geschlecht, Abstammung sind mitbestimmende Factoren dieser Eigenartigkeit. In Folge dessen, sowie durch Angewöhnung entstehen im Menschen besondere Triebrichtungen, welche wir Neigungen nennen.

2. Neigung ist also das auf besondere sinnliche oder geistige Gebiete gerichtete Streben, und die Abneigung ein entsprechendes Widerstreben. Solche Neigungen, (resp. Abneigungen) können zunächst angeboren sein. Jenachdem die einzelnen Seelenkräfte und auch die Körperconstitution verschieden angelegt sind, entstehen verschiedene Neigungen, welche aus

---

[1]) Es darf nicht anstößig erscheinen, daß wir die unwillkürlichen Richtungen des geistigen Strebens Triebe genannt und den sinnlichen Trieben coordinirt haben. Denn das Gemeinsame beider ist ein unwillkürliches Streben. Auch die Sprache redet von Wahrheits-, Schönheits- und Freiheitstrieb. Ohnehin sind die menschlichen Triebe schon in der sinnlichen Sphäre etwas anderes als die thierischen.

der Individualität hervorgehen. Sie bilden die Grundlage der angeborenen Talente (vgl. §. 38, 2). Außerdem gibt es noch im sinnlichen Gebiete sonderbare Neigungen und Abneigungen, welche man Idiosyncrasie nennt. Es sind Neigungen zu gewissen Speisen, Tönen, Gerüchen, Farben u. dgl., resp. noch häufiger Abneigungen gegen dieselben.[1]) Sie lassen sich wohl zurückführen auf eine eigenthümliche Reizempfänglichkeit des Organismus und können dauernd, aber auch vorübergehend sein (z. B. in der Pubertätsentwicklung, während der Schwangerschaft u. dgl.).

3. Es gibt aber nicht allein angeborene, sondern auch erworbene oder angewöhnte Neigungen. Die aus dem Lebenstriebe entwickelten Einzeltriebe sind jeder auf ein minder oder mehr ausgedehntes Feld von Befriedigung versprechenden Gegenständen gerichtet. Innerhalb dieses Feldes entstehen besondere Richtungen des Strebens oder Neigungen, indem man einzelnen Objecten den Vorzug gibt vor anderen, durch wiederholte Befriedigung des Strebens eine Gewohnheit daraus macht. Oft sind es zufällige Verhältnisse, welche Neigungen schaffen. Man gewinnt Interesse an irgend einer Beschäftigung, und die öftere Wiederholung macht sie zur Neigung. Die Lebensverhältnisse, der Stand, das Beispiel veranlassen mancherlei Bedürfnisse, diese fordern Befriedigungen, welche Neigungen hervorrufen.

4. Gewinnt die Neigung in Folge ursprünglicher Disposition oder längerer Gewohnheit an Stärke, so wird sie zum Hang. Dieser ist niemals angeboren, sondern angelernt. Man kann ihn als Zwischenstufe zwischen Neigung und Leidenschaft bezeichnen.

b) Die Begierde,

§. 49. Erklärung derselben.

1. Jede Triebregung ist ein Streben; so vielfach also die Regungen des Triebes, so vielfach ist auch das Streben (nach Nahrung, Bewegung, Ruhe, Wahrheit, Freiheit u. s. w.). Das Streben wird zum Begehren, wenn der Gegenstand, welcher den Trieb zu befriedigen vermag, vorgestellt

---

[1]) So konnte Wallenstein den Hahn nicht krähen hören. Richelieu vermochte sich kaum zu halten beim Anblicke eines Eichhörnchens. Bayle bekam Zuckungen, wenn er Wasser aus einer Rinne tröpfeln hörte. Erasmus von Rotterdam konnte keinen Fisch riechen, ohne ein Fieber zu bekommen. Scaliger fing am ganzen Leibe an zu zittern, sobald er Milch erblickte. Göthe hatte eine entschiedene Abneigung gegen Tabacksrauch, der seine Nerven höchst empfindlich berührte. Schiller liebte den Geruch fauler Aepfel und mußte immer eine Anzahl derselben im Schreibpulte seines Arbeitstisches liegen haben.

wird. Die Begierde (Begehrung) ist also eine Triebregung mit Bewußtsein des Gegenstandes, oder sie ist ein Streben, welches auf ein erkanntes Gut, d. h. auf ein Befriedigung eines Bedürfnisses versprechendes Object geht; und der Abscheu (Verabscheuung) ist ein Sträuben, welches gegen ein erkanntes Uebel (das Gegentheil eines Gutes) gerichtet ist. Die Begierde (und der Abscheu) setzt somit eine bestimmte Erkenntniß (Wahrnehmung, Vorstellung) voraus (ignoti nulla cupido), wohingegen der Trieb als solcher dunkel, ohne Bewußtsein ist, ein Sichdrängen der Seele nach einer gewissen, höchstens dunkel vorgestellten Richtung zur Thätigkeit. Die Vorstellung, welche die Begierde weckt, kann sich auf sinnliche und auf geistige Objecte beziehen. Denn dadurch wird das Streben noch kein Wollen, daß es auf ein geistiges Object gerichtet ist. Uebrigens kann das Object, welches begehrt wird, unbestimmt vorgestellt sein. So verlangt der Hungrige nur nach Speise, gleichviel, welcher; der Kranke, welcher schnelle Hülfe haben muß, verlangt nur nach einem (beliebigen) Arzte.

2. Wie die Begierde von einer Vorstellung abhängt, so auch von einem Gefühle. Der Trieb als solcher ist ohne Gefühl, aber der Boden für Gefühle. Denn im Gefühle wird die Seele stets nur inne, ob etwas Vorgestelltes dem Zwecke, worauf ihr sinnlich-geistiges Triebleben gerichtet ist, entspreche oder nicht. Die Vorstellung geht also dem Gefühle vorauf, und dieses schlägt in eine Begierde um. Das Gefühl ist aber nicht mit der Begierde zu identificiren. Denn das Gefühl ist stets auf etwas Gegenwärtiges, die Begierde stets auf etwas Zukünftiges gerichtet. Wir fühlen immer nur einen gegenwärtigen Zustand, und wir begehren nur das, was wir noch nicht haben. Wenn die Seele die Vorstellung eines Gutes hat, so entsteht in ihr ein Lustgefühl, indem der durch den Besitz des Gutes entstehende Zustand gegenwärtig anticipirt wird. Aber bei diesem sich an die bloße Vorstellung anknüpfenden Lustgefühl bleibt die Seele nicht stehen. Denn jetzt wird sie auch ihren wirklichen mangelhaften Zustand inne, und so geht sie zum Begehren des vorgestellten Gutes über. Ebenso verhält es sich mit der Vorstellung eines Uebels. Hier anticipirt die Seele fühlend den durch das Eintreffen des Uebels bewirkten Zustand; dadurch wird das Gefühl des gegenwärtig glücklicheren Zustandes angeregt, und daher widerstrebt die Seele dem drohenden Uebel. Vgl. §. 44, 2, b.

§. 50. Verschiedenheit der Begierden.

1. Die Begierden und Abscheue sind so mannigfach verschieden, als sich Bedürfnisse kund geben und Gegenstände, welche diesen zu entsprechen oder zu widersprechen scheinen. Es gibt also den Triebrichtungen und Neigungen gemäß sinnliche und geistige, sowie egoistische, sociale und

religiöse Begierden. (Begierden nach Speise und Trank, nach Erholung, nach bestimmten Erkenntnissen, Fertigkeiten, Künsten, nach Umgang mit bestimmten Personen, nach Ehre und Ansehen u. dgl.).

2. Die Begierden treten ferner in verschiedener Stärke auf. Diese Stärke richtet sich:

a) Nach der Stärke des Bedürfnisses. Da aber der eine Mensch in Folge angelegter und erworbener Triebe und Neigungen in einer bestimmten Richtung mehr Bedürfnisse hat als der andere, so erregt derselbe Gegenstand bei dem einen eine stärkere Begierde als bei dem anderen. (Die dürftige Speise, welche der Arme begehrt, erregt in dem Prasser keine Begierde.)

b) Nach der Klarheit der Vorstellung. Jede Begierde setzt, wie gesagt wurde, die Vorstellung eines bestimmten Gutes (oder Uebels) voraus. Je klarer und deutlicher dieses vorgestellt wird, desto entschiedener wird die Seele zu demselben hingezogen. Es ist aber nicht richtig, daß das, was man begehrt, als erreichbar vorgestellt werden müsse. Dieser Satz gilt vielmehr nur für das (freie) Wollen; wohingegen das Begehren nothwendig in Folge der Vorstellung eines Gutes sich regt und nur dadurch ertödtet wird, daß die Vorstellung eines Gutes in die eines Uebels sich umkehrt. (Der Gefangene begehrt nach Freiheit, selbst dann noch, wenn ihm alle Aussicht dazu genommen ist.)

c) Nach der Stärke des Gefühles. Die Vorstellung eines Gutes weckt das Gefühl und zwar in dem Grade der Stärke, als das vorgestellte Gut einem Bedürfnisse Befriedigung verspricht. Je stärker aber dieses Gefühl, desto größer ist das Interesse der Seele, und desto mehr wird sie zu dem Gute hingezogen, desto heftiger also die Begierde. Nun aber ist das Interesse größer, wenn das Erwartete halb bekannt, halb unbekannt. Dann malt die Phantasie es in der Vorstellung aus, stellt das Gut oder Uebel übertrieben dar und steigert so die Begierde. Dazu kommt, daß auch der Gedanke, ob unsere Vorstellung auch wohl mit der Wirklichkeit übereinstimmen werde, der Begierde einen Stärkezuwachs verleiht (z. B. die wachsende Begierde auf die schöne Aussicht beim Besteigen eines Berges, wenn sich unterwegs schon allerlei schöne Bilder zeigen; ebenso die Begierde, einen berühmten Mann kennen zu lernen, von welchem man schon vieles gehört hat).

d) Nach den Hindernissen und Schwierigkeiten, welche sich der Erreichung des Gutes entgegenstellen. („Nitimur in vetitum.") Erscheint das vorgestellte Gut unbedeutend und in allzugroßem Mißverhältnisse zu den Hindernissen, dann wird freilich das (in diesem Falle schon an sich schwache) Begehren durch die Hindernisse nicht erhöht. Anderenfalls

aber fordern die Hindernisse die Thatkraft heraus, und Kraftanstrengung bringt Genuß, zumal wenn sie mit Erfolg gekrönt wird.

e) Nach der öfteren oder seltneren Befriedigung der Begierde. Es ist ein Gesetz aller lebendigen Kräfte, im Gegensatze zu dem Trägheitsgesetze der todten Naturkörper, daß sie sich durch wiederholte Bethätigung entwickeln und stärken und um so leichter wirken, je öfter sie angestrengt werden. Was anfangs mühsam von Statten geht, wird durch Wiederholung bald zur Fertigkeit und oft schwer abzulegenden Gewohnheit. Ein anfangs schwaches Bedürfniß wächst mit der erneuerten Befriedigung und ruft wiederum eine stärkere Begierde hervor. Zwar scheint der Reiz des Genusses durch die stete Wiederholung sich zu mindern, das Gefühl also, welches hier der Begierde voraufgeht, ein schwaches zu sein. Aber eben die Gewohnheit hat eine Beschäftigung uns lieb, ein Bedürfniß unentbehrlich gemacht. Auf diese Weise wird eine Begierde durch immer neue Befriedigung zu einem habituellen, starken Streben, und dieses nennen wir Leidenschaft.

c) Die Leidenschaft.

§. 51. Erklärung und Eintheilung derselben.

1. Leidenschaft ist also eine in hohem Grade gesteigerte Begierde, welche, zu einem dauernden Zustande geworden, die Seele mächtig zu einer bestimmten Art von Objecten hinzieht, oder davon abstößt. Nicht jede starke Begierde ist ohne weiteres verwerflich; sondern es kommt auf das Object der Begierde und auf ihr Verhältniß zum (freien) Willen an, ob sie Billigung oder Mißbilligung verdient. Muß das Object von der Vernunft gebilligt werden, und erleidet die Freiheit durch die wachsende Stärke der Begierde keinen Eintrag, so ist diese Begierde nicht verwerflich (z. B. die Begierde nach dem sittlich Guten, nach Wahrheit und Tugend u. dgl. — Begierden, welche, wie wir sehen werden, die Freiheit nicht beeinträchtigen, sondern vielmehr erhöhen). In diesem Sinne kann man selbst von guten Leidenschaften sprechen. Aber in engerer und eigentlicher Bedeutung ist *Leidenschaft die selbstverschuldete Herrschaft einer Begierde über den freien Willen* und als solche stets verwerflich. Selbstverständlich kann beim unfreien Thiere von Leidenschaft keine Rede sein. Indem der freie Mensch durch eigene Schuld eine Begierde auf Kosten seiner Freiheit wachsen läßt (was im Bereiche des sittlich Guten gar nicht stattfinden kann), erzieht er sich eine Leidenschaft. Nicht allein sinnliche, sondern auch geistige Begierden können zur Leidenschaft anwachsen. Diese ist also ein unordentlicher, das richtige Verhältniß der Seelenkräfte auf-

hebender Zustand und folglich, weil durch die Harmonie der psychischen Kräfte die Gesundheit der Seele bedingt ist, eine Krankheit. Als solche heißt sie auch Sucht (z. B. Trunk-, Spiel-, Ehr-, Herrsch-, Rachsucht; ähnlich wie bei leiblichen Krankheiten: Wasser-, Gelb-, Schwindsucht); mitunter auch Wuth (Geschlechtswuth u. dgl.).

2. Die Leidenschaft kennzeichnet sich im Allgemeinen dadurch, daß sie blind und scharfsichtig, vernünftelnd und unersättlich ist.

a) Sie ist blind für Alles, was dem Begehren eine andere Richtung geben könnte und sollte; blind für vernünftige Erwägung der schädlichen Folgen, sowie der schändlichen Handlungen, wozu sie hintreibt; sie sieht den Abgrund nicht, an welchem sie steht. Dagegen ist die Leidenschaft oft sehr scharfsichtig im Auffinden der Objecte, welche Befriedigung versprechen, sowie im Ausdenken von Mitteln und Wegen, um ihr Ziel zu erreichen und die Hindernisse zu überwinden. So stumpft die Leidenschaft den Verstand für alles Andere ab und schärft ihn für ihre Zwecke.

b) Sie gebraucht den Verstand (oder die Vernunft) einseitig, d. h. sie vernünftelt. Taub für eigentliche, allgemein gültige Vernunftgründe, ist sie gewissen Scheingründen, die zu ihrer Rechtfertigung oder Entschuldigung dienen könnten, sehr zugänglich; ja sie zeigt (z. B. die Trunksucht, der Geiz) eine seltene Geschicklichkeit in der Auffindung solcher Gründe.

c) Die Leidenschaft ist eine herrschende Macht im Menschen und wird um so mächtiger, je länger sie herrscht; alle Seelenkräfte nimmt sie in ihren Dienst und verwendet sie zu dem einen Zwecke, sich immer neue Genüsse zu bereiten. Unersättlich im Genießen, strebt sie ohne Maß und Endziel nach Vermehrung von Genüssen, die ihr entsprechen.

3. Die Eintheilung der Leidenschaften geschieht am füglichsten nach den einzelnen Triebrichtungen, innerhalb welcher sie sich ausbilden. Wie alle Triebe auf Selbsterhaltung des sinnlich-geistigen, individuellen und gesellschaftlichen Menschenwesens zielen, so haben alle Leidenschaften den Charakter der Selbstsucht. Näherhin gibt es einerseits Leidenschaften, welche in den Bereich der selbstischen Triebe fallen, also vorzugsweise selbstsüchtig sind (Freß- und Trunksucht, Habsucht und Geiz, Vergnügungs-, Spiel-, Theater-, Lesesucht u. dgl.), andererseits solche Leidenschaften, welche in socialen Trieben wurzeln (leidenschaftliche Liebe: Wollust, Eifersucht, leidenschaftliche Verwandten-, Freundesliebe u. dgl., sowie leidenschaftlicher Haß: Feindschaft, Rachsucht, Neid, Schmäh- und Spottsucht; ferner Freiheits- und Herrschsucht, Stolz, Ehr- und Ruhmsucht u. dgl.).

§. 52. Entstehung und Ueberwindung der Leidenschaft.

1. Keine Leidenschaft ist angeboren, sondern jede wird durch fortgesetzte Befriedigung einer Begierde, oder einer bestimmten Art von Begierden angebildet und großgezogen. Je öfterer eine Begierde Befriedigung findet, desto fester und stärker wird sie. Die Erinnerung an den Genuß stachelt die Begierde zur Erneuerung derselben, und mit fortgesetzter Wiederholung des Genusses wird die freie und sittliche Selbstbestimmung immer schwächer. Indeß können gewisse Dispositionen zu Leidenschaften angeboren sein, und zwar sowohl physische (z. B. organische Disposition zur Trunksucht, zur Wollust) als auch psychische (gewisse Temperamente, welche allerdings auch durch den Organismus mitbedingt sind,incliniren zu besonderen Leidenschaften, z. B. der entschiedene Choleriker zur Herrschsucht. Diese Dispositionen bewirken auch, daß dieselben Leidenschaften bei den einen anders sich äußern, als bei den anderen. (Hier zeigt sich z. B. die Herrschsucht mit List und Verschlagenheit, dort mit offener, rücksichtsloser Gewalt gepaart). — Auf die Entstehung und Entwicklung der Leidenschaft sind ferner von großem Einflusse die Erziehung und das Beispiel. Ist die geistige und sittliche Erziehung mangelhaft geblieben, so wachsen auf dem Boden des sinnlichen Seelenlebens leicht mächtige Leidenschaften in roher Gestalt auf. Aber auch die Verziehung mit all' den Bedürfnissen, welche sie anbildet, und den Befriedigungsmitteln, die sie aussinnt, hat ein Heer von Leidenschaften im Gefolge (z. B. Tanz-, Theater-, Spiel-, Lese-, Modesucht). Wie ansteckend das Beispiel wirkt, und wie manche Leidenschaft es anfacht, zeigt sattsam die Geschichte und die tägliche Erfahrung. — Die Leidenschaften stehen endlich in Wechselbeziehung unter sich, indem eine Leidenschaft ähnliche hervorruft (leidenschaftliche Liebe fördert die Eifersucht, Habsucht weckt Spielsucht u. dgl.), und zu anderen Seelenzuständen, insbesondere zur Phantasie und zum Gefühle. Die Phantasie wirkt zur Ausbildung einer Leidenschaft mächtig mit, indem sie durch Vorspiegelung von Genüssen die Seele zum Streben auffordert, und wiederum nimmt die angewachsene Leidenschaft die Phantasie in ihren Dienst und läßt sich die künftigen Genüsse im schönsten Lichte und die Schwierigkeiten zur Erreichung derselben in winziger Gestalt vorstellen. Ist der Gegenstand sehr schwer zu erlangen, so steigert die Phantasie das leidenschaftliche Begehren, indem sie den Gegenstand um so reizender, den Genuß um so herrlicher ausmalt. Gefühle aber sind, wie mit allen Strebungen, so auch mit Leidenschaften verbunden, und zwar diesen entsprechend, in hervorragender Stärke. Solche starke Gefühle nennen wir Affecte, und diese sind, wie wir später sehen werden, von den Leidenschaften durchaus ver-

schieden, so nahe sie auch mit ihnen zusammenhangen und sich als Ausbrüche derselben manifestiren.

2. Die Leidenschaft als selbstverschuldete Herrschaft des Begehrens über den Willen ist stets verwerflich. Mag immerhin durch Leidenschaften Großes in der Welt hervorgebracht sein (die Vorsehung verwendet die Verirrungen des Einzelnen zum Nutzen des Ganzen), die Vernunft muß sie stets verurtheilen, und sie fordert streng, entstehenden Leidenschaften vorzubeugen, die entstandenen allmälig zu schwächen. Hierzu ist nothwendig, daß man durch unparteiische Selbstprüfung die Schwächen und Gebrechen seiner Natur kennen lerne und einer aufkeimenden (zumal sinnlichen) Neigung gleich im Anfange die Befriedigung versage („principiis obsta"), daß man ferner, wo eine Neigung von Natur hervorragt, oder durch wiederholte Befriedigung angewachsen ist, den Gegenständen derselben und Allem, was die Vorstellung der Neigung und ihrer Genüsse zu wecken geeignet ist, sorgfältig aus dem Wege gehe, durch Beschäftigung mit anderen (erlaubten) Dingen das Interesse des Geistes von der leidenschaftlichen Sucht mehr und mehr ablenke, daß man endlich durch häufige Abtödtung in erlaubten Genüssen, sowie durch Betrachtung der Schändlichkeit und Schädlichkeit einer Leidenschaft und durch Erwägung religiöser und sittlicher Gründe, der Vernunft und dem Willen die Herrschaft zu sichern suche.

B. Die willkürlichen Strebungen.

§. 53. Der Wille.

1. Während die unwillkürlichen Strebungen Triebregungen sind, welche nothwendig entstehen und als einzelne Begierden auftreten, sobald irgend ein Gut oder Uebel vorgestellt wird, kennzeichnen sich die willkürlichen Strebungen als Entschlüsse zur Thätigkeit, welche nach Ueberlegung und Erwägung erfolgen. Entsteht nämlich (beim entwickelten Menschen wenigstens) durch ein vorgestelltes Gut oder Uebel ein Streben oder Sträuben, so wird nicht immer, wie beim Thiere, sofort und unmittelbar eine Thätigkeit zur Befriedigung des Strebens angestrengt, sondern der Mensch bestimmt sich selbst oder entschließt sich zum Erstreben oder Nichterstreben des betreffenden Objectes. Dieses Sichentschließen zu einer Thätigkeit heißt Wollen, und dasselbe kann nicht dem Thiere, sondern nur dem Menschen eignen. Als vernünftiges Wesen ist nämlich allein der Mensch im Stande, einzusehen, welchen Werth die einzelnen Güter für die Befriedigung seiner leiblich-geistigen Bedürfnisse haben, und ob in einem bestimmten Falle ein Gut für ihn erreichbar sei, oder nicht. Diese Einsicht, welche zunächst nur eine subjective und keine objective, jede Täuschung

ausschließende, zu sein braucht, hat zur Folge, daß der Mensch überlegt und abwägt, ob ein bestimmtes Object vorzuziehen und zugleich erreichbar für ihn sei, und demgemäß sich entschließt. Allein ein solcher Entschluß wird nicht durch die Vernunftthätigkeit allein ermöglicht, sondern derselbe bedarf noch eines besonderen Factors, welchen wir den Willen nennen.

2. Daß in der That das Wollen eine besondere (Willens-) Kraft der Seele voraussetze, läßt sich unschwer erweisen. Das Wollen ist sowohl vom Begehren als vom Denken verschieden, obwohl es mit beiden enge zusammenhängt. Wohl sind Begierden, welche durch die Vorstellung eines Gutes erregt werden, Veranlassung zur Ueberlegung und zum Entschlusse, aber ohne eine dazwischentretende Kraft würde kein Ueberlegen stattfinden, sondern das Begehren unmittelbar in Thätigkeit übergehen, oder bei widerstrebenden Begierden die stärkere den Sieg davon tragen. Diese Kraft aber, welche erst nach Ueberlegung und Erwägung den Entschluß zur Thätigkeit faßt, tritt dem unwillkürlichen Begehrungsvermögen offenbar hemmend entgegen, kann also mit diesem nicht identisch sein. Ebensowenig läßt sich das Wollen auf das Wissen zurückführen, als wenn das unwillkürliche dadurch zum willkürlichen Begehren oder Wollen würde, daß das Wissen um das Erreichenkönnen des Begehrten hinzuträte. So hält die Herbart'sche Schule die Begierden für aufgehaltene Gedanken, welche zu Wollungen würden, wenn sich das „Wissen vom Können" damit verbände. Freilich gehört dieses Wissen zum Wollen im Unterschiede vom Begehren, aber es macht das Begehren noch nicht zum Wollen. Denn wir kommen häufig genug nicht zum Wollen, wenn wir auch von dem Erreichenkönnen des Begehrten überzeugt sind. Erst dadurch, daß wir uns ungenöthigt selbst entschließen, haben wir ein Wollen. Dieses setzt daher eine besondere Grundkraft der Seele voraus, den Willen, d. h. das Vermögen der Selbstbestimmung und Selbstentscheidung. Nur wenn man den wesentlichen Unterschied zwischen Wollen und Begehren übersieht, kann man den Willen in das Begehrungsvermögen, oder dieses in jenen aufgehen lassen, und dann mit Schopenhauer in allen Triebregungen Willensbethätigung finden, ja das ganze Wesen des Menschen in den Willen setzen, und zuletzt in kühner poetischer Metapher diesen Willen auf das Wesen der ganzen Welt übertragen.

§. 54. Die Willkür.

1. Nach dem Gesagten bekundet sich der Wille als das Vermögen, ungenöthigt sich selbst zu bestimmen. Dieses ungenöthigte Selbstbestimmen schließt aber die Möglichkeit des Anderskönnen ein, oder die Macht, sich für etwas anderes entscheiden zu können. Folglich ist der Wille frei, d. h.

jeder Nöthigung enthoben, und als freier Wille ist er Willkür, d. h. er kann wählen (küren) zwischen verschiedenen Möglichkeiten.

2. Die Willensfreiheit ist das Unabhängigsein des Willens von jeder Nöthigung. Diese Nöthigung könnte eine äußere sein — Zwang (coactio) —, d. h. eine äußere Ursache, welche so auf den Willen einwirkte, daß er nicht anders zu handeln im Stande wäre; sie könnte aber auch eine innere sein — innere natürliche Nöthigung (necessitas naturalis) —, d. h. eine aus der Natur des Menschen hervorgehende Bestimmung zur Thätigkeit, welche die Selbstbestimmung des Willens ausschlösse. Die Willensfreiheit ist also Unabhängsein von jedem äußeren Zwange und jeder inneren Nöthigung. — Mit dieser negativen Bestimmung der Willensfreiheit ist dann die positive zugleich mitgegeben, daß sie Willkür oder Wahlvermögen sei. Dadurch weiß sich der Wille eben unabhängig von jeder Nöthigung, daß er sich für das Eine oder das Andere entscheiden kann, aber für Keines von Beiden entscheiden muß. Die Willkür kann sich nun in dreifacher Weise bethätigen: als libertas contradictionis, d. h. Wahl zwischen Setzen oder Unterlassen einer Thätigkeit; als libertas contrarietatis, d. h. Wahl zwischen conträr entgegengesetzten Thätigkeiten (z. B. zwischen sittlich guter oder sittlich böser Handlung); endlich als libertas specificationis, d. h. Wahl zwischen specifisch verschiedenen Thätigkeiten.

3. Die Willkür ist aber als Wahlfreiheit eines endlichen, beschränkten Geistes keine unbedingte, sondern sie hat ihre Grenzen. Diese Grenzen lassen sich bemessen aus der Abhängigkeit des Willens vom Erkennen einerseits und von den Triebregungen und Gefühlen andererseits.

a) Die Abhängigkeit des Willens vom Erkennen zeigt sich dadurch, daß der Denkgeist dem Willen die Objecte seiner Wahl vorzeigen muß. Diese Wahl kann sich überhaupt nur auf das erstrecken, was der Denkgeist als Gut oder Uebel erkennt. Aber in Bezug auf das Gute im Allgemeinen oder die Glückseligkeit, weil wir diese mit Nothwendigkeit erstreben, ist keine Willkür statthaft. Wohl sind (in diesem Leben) verschiedene Ansichten möglich über das höchste Gut oder dasjenige, dessen Erreichung unseren Glückseligkeitstrieb vollständig befriedigt; aber haben wir etwas als das höchste Gut (wenn auch irrthümlich) erkannt, so verlangen wir nach demselben so nothwendig, wie nach unserer Glückseligkeit überhaupt. Nur in Betreff der relativen Güter, welche als eben so viele Mittel erscheinen, um das höchste Gut, die Glückseligkeit, zu erreichen, kann sich die Willkür bethätigen. Auch das Widrige kann gewollt werden, sofern es nämlich Mittel zur Erlangung eines Gutes ist. Der Denkgeist stellt allerdings eine Werth-

schätzung dieser (relativen) Güter an, sofern ihm das Eine begehrenswerther erscheint als das Andere, aber er bestimmt dadurch den Willen nicht in der Weise, daß sich dieser nur für das begehrenswerthere Gut entscheiden müßte. Vielmehr ist die Werthschätzung von Seiten des Erkennens für den Willen nur ein schwächerer oder stärkerer Beweggrund, kein zwingender Bestimmungsgrund. Indeß, nicht Alles, was uns ein relatives Gut zu sein scheint, ist deshalb schon Gegenstand der Willkür, sondern nur das, was zugleich erreichbar erscheint. Ueber diese Erreichbarkeit hat wiederum der Denkgeist zu entscheiden. Derselbe kann sich freilich über unsere Leistungsfähigkeit täuschen und insofern den Willen zu einem unausführbaren Entschluß verleiten; niemals aber wird der Wille sich zu dem entschließen, was dem Denkgeiste für unsere Kräfte unerreichbar erscheint.

b) Abhängigkeit der Willkür von den Triebregungen und Gefühlen. Wie der Wille, so ist auch der Trieb in seinen mannigfaltigen Verästlungen auf die Erreichung von Gütern und die Abwendung von Uebeln gerichtet (vgl. §. 44, 2). Durch die sinnlich-geistige Erkenntniß wird der Seele eine Menge von Objecten vorgeführt, welche sinnlichen oder geistigen Bedürfnissen Befriedigung versprechen, folglich als Güter erscheinen und daher mannigfaltige bewußte Triebregungen oder Begierden verursachen. Diese Begierden, welche einen verschiedenen Stärkegrad annehmen und mitunter bis zur Leidenschaft wachsen (vgl. §. 51, 1), umlagern gleichsam den Willen und suchen seine Zustimmung zu gewinnen. Und weil die Begierden sich vielfach durchkreuzen und entgegentreten, so wird der Wille bald hierhin, bald dorthin gezogen. Dazu kommt, daß die Triebregungen, wie wir sehen werden, sich im Herzen durch Gefühle und Affecte kundgeben, und daß diese, mit den entsprechenden Begierden verschmolzen, um so eindringlicher auf den Willen einwirken. Aber Gefühle und Begierden, sie mögen noch so stark sein, beeinflussen nur den Willen, determiniren ihn nicht; sie sind nur Motive, nicht bewirkende Ursachen des Willensentschlusses; der Wille wird durch sie bewogen, aber nicht bewegt.

Wie oben (§. 43. Anmerk.) hervorgehoben wurde, läßt sich psychologisch nur zwischen unwillkürlichem und willkürlichem Strebungsvermögen unterscheiden. Das letztere oder der Wille ist demnach ganz identisch mit Willkür, d. h. es gibt keinen Unterschied zwischen Willen und freiem Willen. Was man sonst wohl dem Willen zuschreibt, das nothwendige Streben nämlich nach dem von der Vernunft erkannten höchsten Gute im Allgemeinen, gehört dem unwillkürlichen Strebungsvermögen an. Ueberall, wo sich der Wille bethätigt, ist Willkür.

4. **Die Willkür des Menschen ist demnach keine absolute und durchaus unabhängige, nicht die „transcendentale Freiheit" Kant's oder das**

Vermögen, einen Zustand oder eine Reihe von Erscheinungen rein aus und von sich selbst anzufangen, sondern sie ist vielfach beschränkt, abhängig von einem irrthumsfähigen Erkennen und beeinflußt von Gefühlen und Begierden. Zur absoluten Willkür oder zur gänzlichen Unabhängigkeit von bewegenden Einflüssen bringt es der menschliche Wille niemals, wohl aber liegt es in seiner Macht, sich immer mehr und mehr zu vervollkommnen. Der Wille ist nämlich, wie jede Seelenkraft, schon von Natur individuell verschieden angelegt, dann aber der Entwicklung und Ausbildung fähig und bedürftig. Für diese Ausbildung gilt, wie für alle Seelenkräfte, das Gesetz der Angewöhnung oder häufigen Wiederholung. Je mehr und je öfter der Wille den anreizenden Motiven gegenüber sich selbstständig bewährt, desto mehr gewinnt er an Festigkeit und Stärke; je mehr er sich aber von jenen bestimmen läßt, statt sich selbst zu bestimmen, desto mehr nimmt die Willensschwäche zu, welche sich zur Willenlosigkeit steigert im Dienste der Leidenschaften.

5. Die richtige oder verkehrte Willensbildung hängt auf's engste zusammen mit dem Gewissen. Dieses ist, wie wir in der Metaphysik gesehen haben, das natürliche, unserem Herzen von Gott eingeschriebene Sittengesetz, welches uns anzeigt, was wir thun und lassen, und ob wir im bestimmten Falle eine Handlung setzen oder nicht setzen sollen. Dasselbe mahnt und warnt uns vor der That und belohnt oder bestraft nach derselben mit dem Gefühle der inneren Zufriedenheit oder des bitteren Reueschmerzes. Ursprünglich ist das Gewissen nur als sittliche Anlage in uns vorhanden, und seine Ausbildung kann in richtiger, aber auch, zum Theile wenigstens, in verkehrter Weise geschehen. Nur dann, wenn wir die richtige Erkenntniß Gottes und seines Verhältnisses zu uns sowie unserer Verpflichtung gegen ihn besitzen, urtheilt das Gewissen richtig. Wir anerkennen dann Gott als unser höchstes Gut und die Verähnlichung mit ihm als unser letztes Ziel, und das Gewissen bestimmt alsdann, welche Handlungen zu diesem Ziele führen oder sittlich gut sind, und welche davon abführen oder sittlich böse sind. Da nun das Gewissen Forderungen stellt, welche erfüllt werden sollen, aber nicht müssen, so kann es dieselben nur an den Willen richten, welcher wählen kann zwischen Gut und Böse. Diese Willkür macht die libertas contrarietatis auf sittlichem Gebiete aus. Vollkommener freilich wäre der Wille, wenn er seine Wahlfreiheit nur auf dem Gebiete des sittlich Guten bethätigen könnte; aber diese Vollkommenheit kann er hienieden nur anstreben, nicht vollständig erreichen. Und darin besteht eben die richtige Ausbildung des Willens, daß derselbe nach den Forderungen des Gewissens sich beharrlich richte, die entgegenstehenden Begierden und Neigungen consequent bekämpfe und so

durch fortgesetzte Uebung immer mehr als moralischer Wille erstarke. Im Gegentheile besteht die Verbildung des Willens zur sittlichen Willenlosigkeit hin darin, daß man mehr und mehr dem sittlich Bösen sich hingibt, von niederen Begierden und Neigungen sich beherrschen läßt und zuletzt Sclave seiner Leidenschaften wird. Die beharrliche Willensrichtung im sittlich Guten heißt Tugend, die im Bösen Laster. Weiteres über die Willensbildung wird bei der Behandlung des menschlichen Charakters zur Sprache kommen.

§. 55. Die Willenshandlungen.

1. Die Thätigkeiten, welche vom Willen ausgehen, nennen wir Handlungen (actus humani). Dieselben sind:

a) Entweder selbstvollzogene Handlungen des Willens (actus eliciti), wenn sie nicht nur vom Willen ausgehen, sondern auch allein von ihm vollzogen werden; oder befohlene Handlungen (actus imperati), wenn sie zwar vom Willen ausgehen, aber durch eine andere Seelenkraft ausgeführt werden. In Bezug auf die letzteren haben wir zu beachten, daß der Wille mehr oder minder das ganze Seelenleben beherrscht. So herrscht er über die Sinneswahrnehmungen, sofern er die Sinnesorgane auf die Gegenstände hinlenkt und die Seele auf den Eindruck aufmerken heißt. Größer ist die Herrschaft des Willens über das (mittelbare) Vorstellen (die willkürlichen Erinnerungen, Einbildungen, Dichtungen). Noch weiter reicht die Willensherrschaft über die Denkthätigkeit, indem der Wille den Denkgeist auf die Denkobjecte hinlenkt und sein Nachdenken über dieselben beherrscht. Die Triebregungen und Gefühle endlich beherrscht der Wille insofern, als er jenen Befriedigung versagen, diese dämpfen, und andererseits selbst Begierden und Gefühle durch Hervorrufung entsprechender Vorstellungen wecken kann. Auch auf das organische Leben, obwohl es unbewußt und unwillkürlich verläuft, auf das gesunde wie das kranke Leben, ist der Wille nicht ohne Einfluß.

b) Entweder sittliche, d. h. sittlich gute, oder unsittliche, d. h. sittlich böse Handlungen. Jene kennzeichnen sich durch Uebereinstimmung mit den Forderungen des Gewissens, diese durch Widerspruch mit denselben (vgl. §. 54, 5).

c) Entweder innere oder äußere Handlungen. Jene sind Willensacte, welche im Innern der Seele, wie ihren Ursprung, so ihren Abschluß finden; diese dagegen sind Entschlüsse zu Thaten, welche mittelst leiblicher Organe ausgeführt werden.

2. Die leiblichen Organe, welche dem Willen zur Ausführung der äußeren Handlungen zu Gebote stehen, nennen wir den Willensapparat oder genauer Ausführungsapparat der Willenshandlungen. Dieser besteht aus einem weichen, faserigen Gewebe, Muskelgewebe genannt, welches von (Bewegungs-) Nervenfäden durchflochten ist. Die Muskeln haben das Eigenthümliche, daß sie sich durch Reizung der mit ihnen verbundenen Nervenfäden schnell zusammenziehen oder gespannt werden. Die Muskeln sind freilich auch im Zustande der Ruhe nicht ganz schlaff, sondern fortwährend in Spannung (tonus); aber durch Impulse vom Gehirn und Rückenmark aus entsteht jedesmal eine größere Spannung. Wir kennen zwei Muskelgruppen, welche bei ihrer Thätigkeit entgegengesetzte Bewegungen der Körpertheile hervorrufen. Sie heißen Antagonisten und sind (aber nicht überall gleich vollkommen) gegen einander so äquilibrirt, daß der geringste Impuls vom Centrum her sofort eine Bewegung in diesem und jenem Sinne hervorzurufen im Stande ist. Weiterhin haben die Muskeln die Eigenschaft, daß sie nur eine kurze Zeit auf dem Maximum ihrer Zusammenziehung oder Verkürzung verharren und dann auch bei gleichbleibender Stärke der Erregung sich wieder etwas verlängern. Durch Muskelzusammenziehung ist nun alle und jede Körperbewegung bedingt. Man unterscheidet unwillkürliche (organische) und willkürliche (animalische) Muskeln. Durch jene werden die mit den organischen Processen verbundenen Bewegungen der Organe unbewußt und unwillkürlich ausgeführt; durch diese kommen die willkürlichen Bewegungen zu Stande. Im weiteren Sinne sind alle Bewegungen willkürlich, welche im Gegensatze zu den Reflexbewegungen in Folge von Triebregungen, Begierden und Willensentschlüssen der Seele entstehen. Dagegen sind im engeren und eigentlichen Sinne nur jene Bewegungen willkürlich, welche in Folge eines Willensentschlusses entstehen. Die Seele kennt nicht unmittelbar die Bewegungsmittel, die Muskeln und Nerven, noch auch die Art ihrer Benutzung; aber auf ihr Geheiß führen dieselben in zweckmäßigster Weise die Bewegung aus. Als organisirendes Lebensprincip bildet und erhält die Seele den Leib mit allen seinen Organen, somit auch die Bewegungsorgane, und zwar für die einzelnen Bewegungsarten unterschiedene Muskelgruppen. Wie sie nun ihre organischen Bewegungen zwar unbewußt, aber durchaus planmäßig ausführt, ebenso planmäßig bringt dieselbe Seele auf Geheiß ihrer bewußten Willensentschlüsse die willkürlichen Bewegungen zu Stande. Theilweise werden die willkürlichen Bewegungen allmälig angelernt (z. B. Gehen, Sprechen u. dgl.). Sind sie aber einmal angelernt, so werden sie so leicht und schnell ausgeführt, daß sie häufig in Folge der Angewöhnung auch absichtslos erfolgen.

3. Die Fähigkeit der Seele, ihren Leib und dessen äußere Glieder willkürlich zu bewegen, hat man bisweilen (mit Aristoteles) auf ein besonderes Seelenvermögen — vis motrix — zurückgeführt. Dasselbe soll als executives Vermögen im Dienste des Begehrungs- und des Wollens-vermögens stehen, aber doch wesentlich von diesen verschieden sein. Ein solches Bewegungsvermögen zwischen dem Streben (Begehren und Wollen) und den willkürlichen Bewegungen einzuschieben, ist durchaus unstatthaft. Freilich ist das Streben, sei es nothwendig oder frei, zunächst ein Zustand in der Seele; aber dieser Zustand, welcher ein Hinstreben nach Außen zu einem vorgestellten Gut oder Uebel ausdrückt, setzt sich (unwillkürlich oder willkürlich) auf die Bewegungsnerven fort. Wie die Seele als geistiges Wesen die Bewegungsnerven reizen könne, entzieht sich eben so sehr unserer Einsicht, als wie sie durch die Empfindungsnerven gereizt werden könne. Aber das Einschalten einer besonderen Bewegungskraft erklärt die Sache gerade so gut und so schlecht, als wenn man, um zu erklären, warum das Opium einschläfere, ihm eine besondere Einschläferungskraft beilegte, und ist eben so überflüssig, als wenn man zwischen der organisirenden Lebenskraft und den organischen Bewegungen eine besondere Bewegungskraft einschalten wollte.

§. 56. Die Willensfreiheit und ihre Gegner.

1. Wir haben nach dem Bisherigen der Seele in dem Willen das Vermögen vindicirt, mit freier, von äußerem Zwange wie von innerer Nöthigung unabhängiger Wahl sich zu entscheiden. Diese Willensfreiheit wird vielfach geleugnet, besonders in gegenwärtiger Zeit, und zwar mit auffallender Inconsequenz gerade von denen, welche der politischen Freiheit am lautesten das Wort reden. Die Leugner der Willensfreiheit heißen *Deterministen*, weil sie den Willen determinirt, d. h. nothwendig bestimmt sein lassen. Sofern man den Willen entweder durch äußeren Zwang oder durch innere Nöthigung determinirt sein läßt, kann man einen *physischen* und einen *psychologischen* Determinismus unterscheiden. Strenge läßt sich diese Unterscheidung freilich nicht durchführen, weil bei einem Zwange von Außen die Unabhängigkeit vom inneren Zwange keine Bedeutung mehr hat, und umgekehrt.

2. Der *physische* Determinismus betont die Nothwendigkeit, welche das Weltganze beherrsche und daher dem Menschen kein freies Handeln gestatte. Man nennt ihn auch *Fatalismus* (sofern das fatum der Alten eben die dunkle, absolute Nothwendigkeit für alle Weltbegebenheiten ist) und unterscheidet dann einen religiösen, pantheistischen und materialistischen Fatalismus.

a) Der religiöse Fatalismus zeigt sich bei den classischen Völkern in dem Glauben an das Dasein und Walten einer dunklen, unergründlichen Macht, welcher Natur und Menschen mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit folgen. Der im Orient und später auch im Occident verbreitete Glaube, daß Alles in den Sternen unabänderlich vorausbestimmt sei, macht den astrologischen Fatalismus aus. Ferner ist auch fatalistisch der Glaube der Muhamedaner, daß das Schicksal eines jeden Menschen bis auf die kleinsten Umstände durch Gottes ewigen Rathschluß unabänderlich festgesetzt sei. Endlich gehört hierher der moralische, die sittliche Freiheit leugnende Fatalismus der Prädestinisten (Gottschalk, die Reformatoren), nach welchem Gott Einige zur Seligkeit, Andere zur Verdammniß unabänderlich bestimmt hat.

b) Der pantheistische Fatalismus. Der Pantheismus muß nach seinem Grundgedanken, daß das Absolute Alles in Allem ist, consequent jede Selbstständigkeit und Freiheit des Einzelwesens leugnen. Diese Consequenz wurde scharf hervorgehoben von den Stoikern in ihrer Lehre von Gott als der allgemeinen, vernünftigen Weltseele oder dem Verhängniß, welchem Alles unterworfen sei; sowie von Spinoza, welcher die absolute Substanz sowohl in der Reihe der räumlichen Ausdehnungen, als der zeitlichen Gedanken mit unbedingter Nothwendigkeit sich äußern läßt; endlich von Hegel, nach welchem das Absolute in einem ruhelosen Processe mit dialektischer Nothwendigkeit sich entwickelt, und alles Einzelne nur ein verschwindender Durchgangspunkt in diesem absolut nothwendigen Processe ist.

c) Der materialistische Fatalismus. Dem Materialismus zufolge herrscht einzig und allein die Allmacht des Stoffes. Der Stoff wirkt nach seinen ewigen und unabänderlichen Gesetzen Alles in Allem; auch der Mensch in seinem Dasein und Wirken ist nur ein nothwendiges Product von stofflichen Processen.

3. Der psychologische Determinismus geht von der inneren Natur des Menschen aus und setzt die Willensacte in eine solche Abhängigkeit von den übrigen Innenzuständen, daß ein freies, willkürliches Handeln dabei nicht bestehen kann. Dahin gehört:

a) Der Determinismus von Leibniz und Wolf. Diesen zufolge wählt der Wille zwar, aber er wird bei dieser Wahl dermaßen von der Erkenntniß geleitet, daß er sich stets für das stärkere Motiv (für das als besser Erkannte) entscheiden muß und, falls zwischen gleich starken Motiven zu wählen ist, zu keiner Entscheidung gelangen kann. Hiernach wird der Wille, wie eine Wage, nach der einen oder der anderen

Seite durch das Gewicht der Motive hingezogen, und eine willkürliche Selbstentscheidung findet niemals statt.

b) Der Determinismus von Herbart und Beneke. Mit dem psychischen Mechanismus Herbart's, wornach das ganze Innenleben in Vorstellungsbewegungen aufgeht, welche so nothwendig erfolgen, daß sie dem mathematischen Calcül unterliegen, ist ein willkürliches Handeln schlechterdings unvereinbar. Begierden sind nach Herbart gehemmte Vorstellungen, und sie werden zu Willensentschlüssen, wenn die Vorstellung ihrer Erreichbarkeit hinzutritt. Nicht minder freiheitsleugnend äußert sich Beneke, welcher den strengsten Causalnexus der Innenzustände statuirt, so zwar, daß wir bei vollständiger Kenntniß der Angelegtheiten einer Seele die Fortwirkung von jeder Einwirkung her auf das Bestimmteste würden voraussagen können. Nur unter Voraussetzung dieses strengsten Causalnexus sei Willensfreiheit, d. h. Unabhängigkeit von äußeren Einwirkungen möglich.

4. Diesen deterministischen Ansichten gegenüber haben wir die Willensfreiheit zu vertheidigen. Hat die Metaphysik gegenüber dem Fatalismus in seinen verschiedenen Formen dargethan, daß ein absolut weiser und freier Gott, wie Schöpfer, so Erhalter der Welt sei, welcher mit weiser Fürsorge das Weltganze in der Weise regiere, daß auch das freie Handeln des Menschen darin seine Stelle finde, so ist damit die Möglichkeit des freien Handelns, sofern dieses ein Freisein von äußerem Zwange bedeutet, sicher gestellt. Weiterhin hat die Metaphysik gezeigt, daß unsere Seele als Ebenbild des absolut freien Geistes auch relativ frei und als solche ihrem Gotte verpflichtet sei, welche Verpflichtung sich im Gewissen kund gebe, und somit dargethan, daß das freie Handeln auch als Freisein von innerer Nöthigung möglich sein müsse. Damit hat die Willensfreiheit ihre principielle Rechtfertigung gefunden. — Nun erhebt sich aber eine neue Wissenschaft, Statistik (und als Statistik der moralischen Handlungen Moralstatistik) genannt, welche mit Thatsachen in der Hand obiges Resultat der Metaphysik vollständig umzustoßen droht. Die Statistik weiset nämlich nach, daß gewisse willkürliche Handlungen — Ehen, Verbrechen gegen andere Personen und Sachen, Selbstmord — in civilisirten Ländern innerhalb eines gewissen Zeitraumes in einem constanten Verhältnisse stehen zur Gesammtzahl der zu diesen Handlungen Befähigten, und daß sich diese Verhältnißzahl in dem nächstfolgenden gleichen Zeitraume mit völliger Gleichmäßigkeit wiederhole. Daraus ziehen nicht wenige Statistiker den Schluß, daß die Willensfreiheit in Wahrheit gar nicht bestehe. Dieser Schluß ist jedoch durchaus unberechtigt. Der menschliche Wille bethätigt sich ja keineswegs als unbedingte Willkür, sondern er ist

von vielfach verschiedenen Motiven und Umständen beeinflußt, welche nicht zwingend, aber mitbestimmend einwirken. Handelt es sich bloß um innere Willensacte, so ist der Willkür ein großer Spielraum gestattet. Wenn aber äußere Handlungen vollzogen werden sollen, dann kommen objective Verhältnisse der mannigfaltigsten Art in Betracht (Staatseinrichtungen, Gesetze und deren Handhabung, Klima und Nahrungsmittel, Gewohnheit und Beispiel u. dgl.). So lange nun diese Verhältnisse dieselben bleiben, werden auch die von ihnen beeinflußten Handlungen in derselben Regelmäßigkeit wiederkehren. Sobald sich aber die Verhältnisse ändern, hört auch die Regelmäßigkeit auf. Für die Unfreiheit des Willens läßt sich aus den Ermittlungen der Statistik nichts erweisen.

Die Moralstatistik hat seit ihrem Begründer, Quetelet, zahlreiche Bearbeitungen gefunden. So von Wappäus, allgemeine Bevölkerungsstatistik; Ad. Wagner, die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürl. menschl. Handlungen vom Standpunkte der Statistik; Drobisch, die moral. Statistik und die menschliche Willensfreiheit; Kolb, Handbuch der vergleichenden Statistik, u. A. Vgl. Alex. v. Oettingen, die Moralstatistik und die christl. Sittenlehre; Huber, Studien (d. Statistik der Verbrech. u. d. Freiheit des Willens).

5. Hat uns die Metaphysik durch den Nachweis der göttlichen providentiellen Weltregierung den menschlichen Willen gegen äußeren, durch den unabänderlichen Weltlauf bedingten Zwang sicher gestellt und durch Hinweis auf das sittliche Verhältniß des Menschen zu Gott auch das innere Ungenöthigtsein des Willens principiell begründet, so haben wir hier vom psychologischen Standpunkte aus zu zeigen, daß in der Natur der Seele thatsächlich keine den Willen nöthigende Gründe aufzuweisen sind.

a) Mit Recht beruft man sich von jeher für die Willensfreiheit auf das Zeugniß des Selbstbewußtseins. Darnach sind wir uns bewußt, daß wir handeln und nicht handeln, so und anders handeln können; daß, wenn wir uns zu einer bestimmten Handlung entschließen, wir uns auch anders entscheiden konnten. Wir haben ferner das Bewußtsein, daß wir häufig überlegen, ob und wie wir handeln sollen, daß wir nicht selten nach der That bereuen, so und nicht anders gehandelt zu haben, und daß wir den Vorsatz fassen, künftighin anders zu handeln. Und der Mensch, welcher in Fesseln liegt, fühlt sich gezwungen, seines Freiheitsgebrauches beraubt; er ist sich folglich bewußt, daß er frei handeln könne, wenn ihm die Fesseln abgenommen wären. Aus diesen Thatsachen folgt unwiderleglich, daß wir wenigstens das Bewußtsein, frei zu handeln, haben. Aber dieses Bewußtsein, entgegnet man, beruht auf Täuschung. „Die Menschen," sagt Spinoza, „glauben darum frei zu sein, weil sie zwar ihrer Handlungen sich bewußt sind, die Ursachen aber nicht kennen, von denen sie bestimmt werden." Die mannig-

faltigsten Motive wirken auf den Willen ein, und indem er frei zu wählen meint, folgt er nur den stärkeren Motiven. — In Betreff dieser Einwendung ist einfach zu erwiedern: Die stärkeren Motive können nur entweder bewußte oder unbewußte sein. Sind sie bewußte, warum folgen wir ihnen nicht sofort, wie das Thier dem stärkeren Triebe, statt erst zu überlegen? Und wie ist es dann möglich, daß wir uns nach dem Zeugnisse unseres Bewußtseins häufig gegen die stärkeren Motive entscheiden? Sind die stärkeren Motive aber unbewußte, woher weiß man denn, daß sie vorhanden sind und den Willen determiniren? Der Willensact, und was mit ihm zusammenhängt (Erwägen, Entschließen, Ausführen), geschieht mit Bewußtsein, und die eigentliche bewirkende Ursache desselben sollte eine unbewußte sein? — Sollen wir gegen unser Bewußtsein annehmen, daß unser Wille sich nicht selbst bestimme, sondern stets und allein durch (unbewußte) Motive bestimmt werde, dann müssen für diese Annahme solche Gründe geltend gemacht werden, welche die Selbstbestimmung des Willens als unmöglich darthun. Leibniz beruft sich darauf, daß die Willensentscheidung doch einen zureichenden Grund haben müsse, welcher nur in dem stärkeren Motiv bestehen könne. Indeß, dieser zureichende Grund ist eben der Wille selbst, welcher sich auch gegen das stärkere Motiv oder die bessere Einsicht entscheiden kann (stat pro ratione voluntas). Aber diese Selbstbestimmung, meint Herbart, sei ein widersinniger Begriff. Denn einmal sei die Thätigkeit der Selbstbestimmung eine Veränderung, Setzung eines neuen Zustandes; diese Veränderung müsse doch eine Ursache haben, und diese wieder eine Ursache u. s. w. Dann aber müsse das Sichbestimmende mit sich selbst entzweit werden, Bestimmendes und Bestimmtwerdendes zugleich sein. Indeß, die Veränderung, welche in der sich bestimmenden Willensthätigkeit liegt, hat eben ihre Ursache in der Willenskraft, deren Eigenthümlichkeit gerade ist, nicht durch eine Ursache bestimmt zu werden, sondern sich selbst zu bestimmen. In dieser Selbstbestimmung liegt auch keine Selbstentzweiung, sondern nur Selbstunterscheidung. Gleichwie beim Selbstbewußtseinsacte das Ich sich unterscheidet als wissendes und gewußtes Ich, so unterscheidet es sich im Selbstbestimmungsacte als bestimmendes und bestimmtwerdendes. Aber in beiden Acten geschieht die Unterscheidung ohne Scheidung. Zwischen dem vorstellenden oder bestimmenden und dem vorgestellt- oder bestimmtwerdenden Ich ist kein substantieller, sondern nur ein formeller Unterschied. Daher ist zwar dasselbe Ich, aber nicht in derselben Beziehung, bestimmend und bestimmtwerdend.

b) Wir sind sittlich angelegte Wesen, welche unterscheiden zwischen sittlich gut und sittlich böse, welche sich im Gewissen zu gewissen Handlungen verpflichtet fühlen, und welche sich verantwortlich für ihre Thaten, des Lohnes oder der Strafe würdig wissen. Offenbar setzen diese Thatsachen das Bewußtsein der Freiheit voraus. Allerdings läßt sich auch hier einwenden, daß alle diese subjectiven Zustände nur das Bewußtsein der Freiheit erfordern und mit diesem auf Täuschung beruhen können. Aber gerade diese Thatsachen — die Macht des Gewissens, die Ueberzeugung von unserer Verantwortlichkeit —, welche jedem Menschen so unerschütterlich innewohnen, sind ein Beweis dafür, daß ihre Grundlage, das Bewußtsein der Freiheit nämlich, keine trügerische sein könne. Nehmen wir hinzu, daß alle Menschen das Bewußtsein von gegenseitigen Pflichten und Rechten, von Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit für ihre Thaten theilen, daß alle Menschen, wenn nicht theoretisch, so doch praktisch, ohne Ausnahme der Freiheit das Wort reden, so werden wir uns der Ueberzeugung nicht erwehren können, daß die Willensfreiheit kein eitler Wahn sei.

III. Die Gefühlszustände.

§. 57. Das Gefühlsvermögen.

1. Während sich die Seele als erkennende in der Richtung von Außen nach Innen und als strebende in der Richtung von Innen nach Außen bethätigt, bekundet sie sich als fühlende Seele in rein immanenten, von ihrer jedesmaligen Zuständlichkeit auf das eigene Wesen gerichteten Thätigkeiten. Die verschiedenen psychischen Zustände versetzen nämlich die Seele in vielfach wechselnde Erregtheiten oder Stimmungen, die sich im Allgemeinen entweder als angenehme, oder als unangenehme kennzeichnen. Das Gemeinsame dieser Innenzustände ist das Innewerden des eigenen Selbst, wie es in seiner dermaligen Lebenslage gestimmt, ob es von Lust oder Unlust eingenommen ist. Unzweifelhaft beruht jene Lust auf einer Förderung, diese Unlust auf einer Hemmung unseres sinnlich-geistigen Lebenslaufes. Das Fühlen oder (als Zustand betrachtet) das Gefühl ist demnach das Innewerden unserer jeweiligen geförderten oder gehemmten Lebenslage. Weil somit die Gefühle anzeigen, ob und inwiefern unsere dermalige Zuständlichkeit unseren Lebenbedingungen zusagt oder nicht, so können sie als Wächter und unmittelbare Beurtheiler unserer jedesmaligen Lebenslage bezeichnet werden. Nur sind sie keine untrüglichen Beurtheiler.

Der Ausdruck „Gefühl" wird häufig auch auf Empfindungen, insbesondere auf die Gemeingefühls- und Hautsinnesempfindungen angewendet. Psychologisch muß indeß zwischen Empfindung und Gefühl unterschieden werden. Empfindungen sind Erregungen der Seele durch Nervenreize, Gefühle dagegen Erregungen der Seele durch ihre eigenen Zustände, diese mögen sinnlicher oder geistiger, niederer oder höherer Art sein.

2. Die Gefühle treten, wie die übrigen Innenzustände, fertig vor unser Bewußtsein, ohne die Factoren und den Proceß anzudeuten, wodurch sie zu Stande gekommen sind. Zwar äußern sie sich als einfache Bewußtseinsacte, gehören jedoch zu den complicirtesten Erscheinungen und werden durch das Zusammenwirken vielfach verschiedener Momente hervorgebracht. Aehnlich wie das Gedächtniß erstrecken sie sich über das ganze bewußte Innenleben, aber weil sie ganz der Innenwelt angehören, lassen sie es mehr oder minder dunkel und ungewiß, welche Factoren zu ihrem Zustandekommen mitgewirkt haben. Die nächste Frage ist hier, ob die Gefühle aus den bisher erörterten Wirkungsweisen der Seele erklärt werden können, oder ob wir ein besonderes Gefühlsvermögen annehmen müssen.

3. Wenn der Seele ein besonderes Gefühlsvermögen abgesprochen wird, so muß das Fühlen der Seele entweder aus dem Erkennen oder aus dem Streben erklärt werden.

a) Das Fühlen läßt sich nicht auf das Erkennen zurückführen. Zwar faßt die Herbart'sche Schule das Gefühl als das Bewußtwerden der Hemmung oder Förderung, welche die sich begegnenden Vorstellungen auf einander ausüben, aber mit Unrecht. Allerdings hangen die Gefühle mit den Vorstellungen (hier im weitesten Sinne für Erkenntnißzustände überhaupt genommen) enge zusammmen; aber daraus folgt nicht, daß sie mit denselben identisch sind. Wie eine bloß vorstellende Seele die Hemmungen und Förderungen ihres Vorstellungslaufes sich nicht allein vorstellen, sondern auch zu Herzen nehmen oder fühlen solle, ist schlechterdings nicht zu begreifen. Unsere Vorstellungen sind objectiv; sie gehen auf Objecte, welche wir möglicher Weise ganz gleichgültig, leid- und freudlos erfassen, und wenn wir bloß vorstellende Wesen wären, stets gleichgültig erfassen würden. Die Gefühle dagegen sind durchaus subjectiv; sie gehen auf das eigene Subject, und kennzeichnen sich als das Erregtsein desselben, sind somit niemals gleichgültig. Wenn wir das Fühlen als ein Innewerden bezeichnet haben, so ist damit selbstverständlich nicht gesagt, daß es bloß ein Innewerden oder Percipiren oder Vorstellen sei. Nicht das Innewerden als solches, sondern eben das Erregtsein, das angenehm oder unangenehm Gestimmtsein, welches in dem Innewerden zum Bewußtsein kommt, so oft wir uns

eines Gefühles bewußt werden, macht das Eigenthümliche des Fühlens aus, und dieses läßt sich aus dem Vorstellen allein gar nicht begreifen. Damit also mit einer Vorstellung oder einem Vorstellungslaufe sich ein Gefühl verbinde, dazu bedarf es einer besonderen Beschaffenheit der Seele, eines von den Vorstellungskräften verschiedenen Vermögens.

b) Das Fühlen kann ebensowenig aus dem Streben der Seele erklärt werden. Wohl sind Gefühle mit Strebungen innigst verschmolzen; denn Gefühle der Lust wie der Unlust rufen Begierden hervor und regen den Willen an, und umgekehrt folgen Gefühle auf Begierden und Entschlüsse. Aber daraus folgt wiederum nicht, daß sich das Fühlen auf das Streben zurückführen lasse. In der Natur der Gefühle liegt es nicht, daß sie eine Hinneigung zum Objecte einschließen, und manche (intellectuelle und ästhetische u. dgl.) Gefühle haben keine Strebungen zur Folge. Wenn aber Gefühle mit Strebungen verbunden sind, so leiten sie bald die letzteren ein, bald folgen sie denselben. Man sieht also nicht, wie sie sich mit Strebungen selbst identificiren lassen. Im Gegentheile bekunden sie ihre Verschiedenheit klar genug dadurch, daß das Fühlen stets auf etwas Gegenwärtiges, einen gegenwärtigen Zustand, das Streben aber immer auf ein Zukünftiges gerichtet ist (vgl. §. 49, 2). Wollte man, um diese Verschiedenheit zu verwischen, einen doppelten Act des Strebungsvermögens unterscheiden, einen, mit dem es einen Gegenstand begehrt, den es nicht besitzt, und einen, mit dem es einen Gegenstand umfaßt, den es besitzt, so wäre das eine gesuchte und durchaus unhaltbare Unterscheidung. Denn in der Natur des Strebens liegt einzig und allein, daß es zu einem Gegenstand sich hinbewegt, den es nicht besitzt. Umfaßt die Seele dann den erreichten Gegenstand, so hört das Streben auf, und das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, was sich jetzt einstellt, hat von dem Charakter des Strebens als eines Sichhinbewegens zum Gegenstande nichts an sich. Auch fordern die Strebungen als solche durchaus nicht, daß sie mit Gefühlen verschmolzen sein müssen. Vielmehr könnte ohne Mitbetheiligung des Gefühles sich ein Streben einstellen in Folge eines vorgestellten Gutes oder Uebels. Daß bei uns thatsächlich das vorgestellte Gut oder Uebel sich auch im Gefühle kund thut, hat darin seinen Grund, daß wir nicht allein vorstellende und strebende, sondern auch fühlende Wesen sind.

4. Weil also die Gefühle weder aus dem Vorstellen, noch aus dem Streben sich herleiten lassen, so haben wir ein ursprüngliches Gefühlsvermögen anzunehmen. Es muß in der Seele etwas grundgelegt sein, wodurch sie befähigt ist, von ihren Zuständen (Vorstellungen oder Strebungen)

angenehm oder unangenehm afficirt zu werden. Dieses Afficirtwerden ist aber kein passives Verhalten. Die Seele ist ja als lebendiges Wesen niemals passiv, niemals bloß leidend; alle Veränderungen in ihr entstehen einzig dadurch, daß sie sich selbst, nur nicht immer allein aus sich, verändert. So wenig das Empfinden ein bloß passives Aufnehmen des Nervenreizes ist, sondern vielmehr eine Rückwirkung gegen denselben, so wenig ist das Afficirtwerden der Seele durch ihre eigenen Zustände ein bloßes Leiden. Die Seele nimmt durch ihre eigene Thätigkeit die Zustände, womit sie behaftet ist, sich gleichsam zu Herzen als solche, die ihrem Wesen und ihren Lebensbedingungen angemessen oder unangemessen sind. Dabei besteht, daß das Fühlen immer etwas Unwillkürliches ist. Sind die Bedingungen vorhanden, nämlich ein Zustand und das augenblicklich eigenthümlich disponirte Seelenwesen, so entsteht naturnothwendig die entsprechende Thätigkeit des Fühlens. Diese Thätigkeit könnte aber die Seele nicht setzen, wenn sie nicht von Haus aus die Fähigkeit dazu hätte.

5. Trotz der großen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Gefühle haben wir nur Ein Gefühlsvermögen für dieselben anzusetzen, Einen Grundzug der Seele, von ihren eigenen Zuständen zur Lust oder Unlust erregt zu werden. Die Verschiedenheit der Gefühle hängt von zwei Bedingungen ab; einmal von dem Seelenwesen, wie es in dem Augenblicke, wo das Gefühl auftritt, disponirt ist; dann von den das Gefühl hervorrufenden Momenten. Das Seelenwesen ist aber individuell verschieden angelegt, verschieden entwickelt, und in den einzelnen Daseinsmomenten verschieden disponirt. Die gefühlserregenden Momente können daher zu verschiedenen Zeiten dieselben sein, und doch wegen der veränderten Seelendisposition ganz verschiedene Gefühle veranlassen.

Die Alten faßten die Gefühle (passiones oder affectiones genannt) als Regungen des sinnlichen Strebungsvermögens, eine Ansicht, welcher wir nach dem Gesagten nicht beipflichten können. Wie schon bemerkt wurde (§. 43. Note), läßt sich die Unterscheidung zwischen sinnlichem und geistigem Strebevermögen psychologisch nicht rechtfertigen. Gefühle können aber überhaupt nicht auf Strebungen und erst recht nicht auf sinnliche Strebungen zurückgeführt werden. Denn es gibt unstreitig geistige (intellectuelle, moralische u. dgl.) Gefühle, und wenn diese bei dem sinnlich-geistigen Menschen mit der Sinnlichkeit mehr oder minder zusammenhangen, so folgt daraus nicht, daß sie aus der sinnlichen Natur entspringen, so wenig, als die mit den Sinneswahrnehmungen verknüpften Denkacte sich aus diesen herleiten lassen. Wenn man mit Balmes unterscheiden wollte zwischen Begierde (appetitus) als Regung des sinnlichen Begehrungsvermögens in Folge von sinnlichen Vorstellungen, und zwischen affectus, als Regung des sinnlichen Begehrungsvermögen in Folge von geistigen Vorstellungen, und diese affectus Gefühle nennen wollte, so ist dagegen zu bemerken, daß das sinnliche Streben im Bunde mit der Vernunft allein nicht weniger unfähig ist, ein Gefühl hervorzubringen, als das sinnliche Streben im Verein mit der sinn-

lichen Erkenntniß. Und gesetzt, es gäbe ein niederes Begehrungsvermögen, und dasselbe könnte Gefühle in Folge von geistigen Vorstellungen hervorbringen, so wären diese doch nur dann im Stande, das sinnliche Streben zu erregen, wenn sie sinnliche Güter zum Objecte hätten; denn geistige Güter sollen ja dem höheren Strebungsvermögen angehören. Wie lassen sich dann aber die geistigen Gefühle erklären? Offenbar müßte man, um auch die letzteren unterzubringen, die Gefühle nicht allein Regungen des sinnlichen, sondern auch des geistigen Begehrungsvermögens sein lassen, und dann bestände, abgesehen davon, daß die Unterscheidung eines sinnlichen und eines geistigen Begehrungsvermögens psychologisch ungerechtfertigt ist, nur noch eine Schwierigkeit, nämlich daß das Fühlen überhaupt nicht als ein Begehren begriffen werden kann. — Als hauptsächlichster Einwand gegen die Annahme eines besonderen Gefühlsvermögens wird geltend gemacht, daß kein besonderes Object für dasselbe vorhanden sei. Aber ein solches Object ist wohl vorhanden, nämlich die psychischen Zustände (Vorstellungen und Strebungen), welche die in einer bestimmten Disposition befindliche Seele afficiren; in ähnlicher Weise, wie alle bewußten Zustände die bewußte Seele zu ihrer Reproduction befähigen. — Vgl. über die Gefühle im Sinne der Alten Morgott, die Theorie der Gefühle im Systeme des h. Thomas, sowie Jos. Jungmann, das Gemüth und das Gefühlsvermögen im Sinne der neueren Psychologie; dann vom Herbart'schen Standpunkte Nahlowsky, das Gefühlsleben, dargestellt aus praktischen Gesichtspunkten.

6. Wir haben im Folgenden zuerst das Gefühlsleben im Allgemeinen zu behandeln (allgemeine Eigenschaften der Gefühle, Wechselbeziehung derselben zu den übrigen Seelenzuständen, zu einander und zum leiblichen Organismus); dann das Gefühlsleben im Einzelnen oder in seinen verschiedenartigen Erscheinungen in Betracht zu ziehen.

A. Das Gefühlsleben im Allgemeinen.

§. 58. Allgemeine Eigenschaften der Gefühle.

1. Alle Gefühle charakterisiren sich ihrer Natur nach entweder als angenehme oder als unangenehme. Denn weil die Gefühle uns von der günstigen oder ungünstigen Lage unserer Persönlichkeit Kunde geben, so können sie nur entweder angenehme oder unangenehme, Lust- oder Unlustgefühle sein. Gemischte, d. h. theils angenehme theils unangenehme Gefühle (z. B. bittere Freude, süßer Schmerz) gibt es, streng genommen, nicht. Nur der rasche Uebergang von Lust zu Unlust, und umgekehrt, bewirkt, daß die aufeinanderfolgenden, contrastirenden Gefühle gleichzeitig erscheinen. Um nun die eigentliche Grundlage dieses Charakters der Gefühle kennen zu lernen, müssen wir auf die Triebregungen zurückgehen. Der mit dem Leben gegebene Trieb, sich zu erhalten, zu entfalten und zu vervollkommnen, geht in verschiedene, theils selbstische, theil gesellschaftliche, theils religiöse Einzeltriebe auseinander (vgl. §. 44, 3). Alles, was zur Befriedigung eines Triebes dient, was also dem sinnlich-geistigen, individuellen,

socialen und religiösen Leben zusagt, afficirt die Seele angenehm, weil es zur Förderung des Lebens beiträgt oder doch beizutragen scheint. Auch dann, wenn das Befriedigung versprechende Object bloß in der Vorstellung existirt, wird in der Seele ein Lustgefühl erregt und der Zustand der wirklichen Befriedigung gleichsam anticipirt. Umgekehrt erregt der Mangel oder das Bedürfniß einer Triebbefriedigung, so wie alles Das, was (wirklich oder in der bloßen Vorstellung) nicht zur Stillung eines Triebes dient, in der Seele ein Unlustgefühl, weil es als Lebenshemmung erscheint.

2. Sowohl die Lust- als die Unlustgefühle treten in verschiedener Stärke auf. Sie können in den verschiedensten Stärkegraden, von der leisesten Erregung bis zum heftigsten Affecte, vorhanden sein. Der Stärkegrad eines Gefühls hängt von der Beschaffenheit der beiden dasselbe verursachenden Factoren ab, also von der augenblicklich disponirten Seele und den afficirenden Zuständen.

a) Die Disposition der Seele für eine Gefühlserregung ist verschieden zunächst nach der angeborenen Gefühlsanlage. Der eine Mensch ist von Natur empfänglicher für Gefühlseindrücke, als der andere. Dazu kommt dann die Entwicklung des Trieblebens als des Bodens, woraus die Gefühle erwachsen. In dem Maße, als die sinnliche oder die geistige, die egoistische oder die sociale oder die religiöse Seite des Trieblebens vorherrschend entwickelt ist, hat die Seele Empfänglichkeit für die entsprechenden Gefühle. Von Bedeutung für die Seelendisposition sind auch physische Einflüsse (Klima, Jahreszeiten u. dgl.), ferner Temperamente, Alter und Geschlecht. Aus der verschiedenen Disposition der Seele erklärt sich die Erscheinung, daß dieselben psychischen Zustände (z. B. dieselben Vorstellungen) verschiedene Menschen und denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten ganz verschieden afficiren. (Was diesen entzückt, läßt jenen kalt; was heute ergötzt, kann uns morgen gleichgültig lassen.)

b) In Betreff der afficirenden Zustände gilt bei sonst gleicher Disposition der Seele im Allgemeinen die Regel, daß die Gefühlsstärke sich nach den Objecten der erregenden (Vorstellungs- und Strebungs-) Zustände richtet. Je größer also das (sinnliche oder geistige) Gut oder Uebel ist, welches das Object einer Vorstellung oder einer Strebung bildet, desto stärker auch das erregte Gefühl. Einen modificirenden Einfluß hat hier aber zunächst die Neuheit oder Ungewohnheit. Das Neue und Ungewohnte, es mag sich als förderndes oder hemmendes Moment für den Lebenslauf darstellen, regt die Seele in erhöhtem Grade auf und gibt dem Gefühle seine Frische und Lebendigkeit. Durch öftere Wiederholung des Gefühles wird die Seele mehr und mehr abgestumpft; Freude und Leid verlieren ihre Lebendigkeit und Heftigkeit. Nur dadurch,

daß die wiederholten Gefühle durch verwandte oder contrastirende Vorstellungen stets neue Nahrung bekommen, können sie lebendig erhalten werden. — Ferner wird die Stärke des Gefühls mitbedingt durch den Contrast, welchen dasselbe zur unmittelbar vorhergehenden Seelenzuständlichkeit bildet. Daher macht das Plötzliche und Unerwartete einen stärkeren Eindruck auf die Seele, als das Vorhergesehene und Erwartete. Selbst Gefühle, welche nicht mehr neu und ungewohnt sind, gewinnen durch das plötzliche Eintreffen an Frische und Lebendigkeit. Ebenso wirkt das freudige Ereigniß mächtiger, wenn es die Seele traurig gestimmt findet, und umgekehrt.

3. Der inneren Stärke der Gefühle entspricht im Allgemeinen ihre Dauer Unter dieser inneren Stärke haben wir den Grad des Eingedrungenseins in's Seelenwesen zu verstehen. Je tiefer ein Gefühl das Seelenwesen ergreift, desto zäher hält es sich. Aber ob ein Gefühl in die Seele tief eingedrungen ist, oder nicht, läßt sich nie aus ihrem äußeren, geräuschvollen Auftreten beweisen. Gerade plötzlich auftretende, die Seele erschütternde Affecte gehen bald vorüber; die Seele wird durch die heftige Erregung ermüdet und kommt daher bald zur Beruhigung. Dagegen jene Gefühle, welche allmälig anwachsen, immer tiefer eindringen, dabei wenig Geräusch machen, haften mit großer Zähigkeit in der Seele. So die innigen Gefühle der Liebe, Freundschaft u. dgl. — Außerdem ist in Betreff der Gefühlsdauer wohl zu beachten, daß ein Gefühl nicht nothwendig aus der Seele verschwindet, wenn das Bewußtsein desselben aufhört. Vielmehr muß das Gefühl und das Bewußtsein oder Merken desselben unterschieden werden (vgl. §. 17, 2). Zwar verläuft das Gefühl bei dem zum Selbstbewußtsein erwachten Menschen niemals ganz unbewußt (wie könnte dasselbe sonst ein Innewerden der augenblicklichen Lebenslage, eine angenehme, oder unangehme Erregung sein?); aber es ist nicht während seiner ganzen Dauer, sondern nur zeitweilig im Bewußtsein. So ist das Gefühl der Liebe, der Zuneigung, ein dauernder Zug der Seele, welcher sich nur vorübergehend im Bewußtsein ankündigt. Die eigentliche Dauer der Gefühle entgeht also unserer Beobachtung.

4. Der Werth der Gefühle endlich darf nicht über-, aber auch nicht unterschätzt werden. Der sentimentale Gefühlsmensch verdient ebensowenig unsere Schätzung und Nachahmung, als der kalte Verstandesmensch. Die Gefühle sind ja keine untrüglichen Werthmesser unserer Lebenslage und Lebensgüter; daher darf man sich nicht allein von ihnen leiten lassen. Aber sie sind doch immerhin, wenn auch bloß subjective, Werthmesser, welche häufig das Richtige treffen, wo der Verstand irre geht. Zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen wir, um mit Pascal zu

reden, nicht allein durch den Verstand, sondern auch durch das Herz. Allerdings müssen die Gefühle durch das Denken, oder vielmehr durch den Willen vermittelst des Denkens, geregelt und geläutert werden. Wenn dieses geschieht, so haben die Gefühle den wohlthätigsten Einfluß auf das seelische (insbesondere das sittliche) wie auf das leibliche Leben.

§. 59. Wechselbeziehung der Gefühle zu den übrigen Seelenzuständen und zu einander

1. Das Gefühlsleben bildet den Mittelpunkt des gesammten Innenlebens. Durch den Eindruck, welchen die psychischen Zustände des Vorstellens und Strebens auf das Seelenwesen machen, werden zunächst Gefühle hervorgerufen; sie werden dann verstärkt und gefördert, aber auch gehemmt und gestört durch die Verschiedenheit der auf das Gefühlsvermögen einwirkenden Zustände; sie werden endlich durch andere Gefühle gehoben oder zurückgedrängt. Umgekehrt beeinflussen die Gefühle mehr oder minder alle übrigen Zustände. Wir haben im Folgenden diese Wechselbeziehung der Gefühle mit Vorstellungen und Strebungen sowie unter einander klar zu legen.

2. Die Vorstellungen (im weitesten Sinne) umfassen die Wahrnehmung, das Gedächtniß, die Phantasie und das Denken. Alle diese Innenzustände haben Wechselbeziehung zu den Gefühlen.

a) Die Wahrnehmungen, insbesondere die Sinneswahrnehmungen, rufen unmittelbar Gefühle hervor. Die Seele wird durch den Eindruck, welchen die wahrgenommenen Gegenstände auf sie machen, bald angenehm, bald unangenehm afficirt. Weiterhin veranlassen die Sinneswahrnehmungen mittelbar Gefühle, indem sie gehabte Vorstellungen und damie verbundene Gefühle wecken. Auch dient die Wahrnehmung von Gegenständen, welche mit einem vorhandenen Gefühle in Beziehung stehen, zur Verstärkung desselben. — Umgekehrt wirken die Gefühle auf die Sinneswahrnehmungen ein. Sie steigern die Aufmerksamkeit der der Seele auf Gegenstände, welche zu dem betreffenden Gefühle stimmen, fördern also die Wahrnehmung derselben. Dagegen erschweren sie Wahrnehmungen, welche ihnen fremd oder entgegengesetzt sind.

b) Das Gedächtniß erstreckt sich, wie auf alle bewußten Zustände, so auch auf die Gefühle. Die Erinnerung an ein früheres Gefühl, d. h. die reproducirte Vorstellung desselben, sowie der veranlassenden Umstände (der freudigen oder traurigen Ereignisse), kann die Seele in eine ähnliche, aber auch in eine unähnliche Stimmung versetzen (vgl. §. 27, 1). Andererseits unterstützen und hemmen die Gefühle das Gedächtniß. Je größer das Interesse, das angenehme oder unangenehme

Gefühl ist, welches einer Vorstellung anhaftet, desto fester prägt sie sich der Seele ein, desto leichter und sicherer wird sie folglich reproducirt. Dagegen hemmen die Gefühle das Erinnern an Gegenstände, welche mit ihnen in keiner Beziehung stehen.

c) Die Phantasie hat einen hervorragenden Einfluß auf das Gefühlsleben. Dadurch, daß sie Vorstellungen ergänzt und umgränzt, erweitert und verkleinert, sowie verschiedene Vorstellungen zu neuen combinirt, weckt sie mannigfaltige Gefühle, stärkt und mildert vorhandene Gefühle. Sie zaubert beglückende und abschreckende Lebenslagen hervor, stellt Begebenheiten aus der Vergangenheit, abgeschiedene Personen, in veränderter Gestalt vor; läßt die Zukunft bald in hellem, bald in düsterem Lichte erscheinen. — Nicht geringer ist umgekehrt der Einfluß, welchen die Gefühle auf die Phantasie haben (vgl. 32, 1, a). In demselben Maße, wie die Seele erregt ist, bethätigt sich die Phantasie, und zwar im Bereiche des herrschenden Gefühles, wohingegen sie für fremdartige Vorstellungen unregsamer und insofern in ihrem freien Spiele gehemmt ist.

d) Das Denken beeinflußt das Gefühlsleben in theils fördernder, theils störender Weise. Einmal ruft das Denken unmittelbar Gefühle hervor (so die geistigen Wahrheits-, Schönheits-, Sittlichkeitsgefühle). Dann kräftigt und läutert es die Gefühle. Je wahrer und tiefer die Liebens- oder Verabscheuungswürdigkeit einer Sache oder einer Person erkannt wird, desto tiefer und lauterer ist die entsprechende Gefühlserregung. Das Denken stört und hemmt aber auch das Gefühlsleben. Nimmt der Verstand die Aufmerksamkeit der Seele für einen mit dem betreffenden Gefühle nicht zusammenhangenden Gegenstand in Anspruch, so tritt dieses Gefühl, wenn nicht ganz aus der Seele, so doch zeitweilig aus dem Bewußtsein. Ferner wird eine auf unklaren oder unrichtigen Vorstellungen beruhendes Gefühl verdrängt oder doch gedämpft, wenn der Verstand die Vorstellungen zergliedert, das Unklare und Unrichtige derselben aufdeckt. — Umgekehr haben die Gefühle auf das Denken eine theils bestärkende, theils behindernde Einwirkung. Das angenehme Gefühl, welches dem Gelingen des Forschens, dem Erringen einer Wahrheit folgt, sowie das unangenehme Gefühl, welches sich mit dem Bewußtsein des Irrthums oder der Unwissenheit in einer Sache verknüpft, treibt den Verstand zum erneuerten und verstärkten Forschen an. Wenn dagegen das Herz von Gefühlen mächtig ergriffen ist, so fehlt dem Verstande die nöthige Ruhe zum Denken. Weiterhin leiten Gefühle den Verstand häufig irre. Sie färben gleichsam den Gegenstand und lassen den Verstand nur in ihrem Interesse erkennen (Liebe macht blind). — Aus dieser Wechselwirkung zwischen Denken und

Fühlen ergibt sich, daß es irrig ist, beide in einen schroffen Gegensatz zu stellen und zu behaupten: „wo viel Verstand, sei wenig Herz und umgekehrt.“ Scharfes Denken und tiefes Fühlen vertragen sich sehr wohl mit einander, wenn nicht gleichzeitig, so doch successiv. Durch das Denken muß das Fühlen geregelt und geläutert werden; und ein geregeltes und geläutertes Fühlen wirkt wiederum fördernd auf das Denken.

3. Wie die Vorstellungen, so stehen auch die Strebungen mit den Gefühlen in Wechselbeziehung.

a) Die unwillkürlichen Strebungen haben Gefühle zu ihrer Voraussetzung und Folge. Indem die Vorstellung eines Gutes oder eines Uebels einen Trieb erregt, entsteht in der Seele ein Gefühl des Mangels oder Bedürfnisses nach dem Gute, ein Vorgefühl der Lebensförderung, die das Gut verheißt, und in Folge dessen eine Begierde, welche der Stärke des Gefühls entspricht; oder es regt sich in der Seele ein drückendes Unlustgefühl wegen des vorgestellten Uebels, ein Vorgefühl der drohenden Lebenshemmung, und in Folge dessen eine Verabscheuung, die sich betreffs ihrer Stärke nach dem Gefühle richtet. Ferner folgt auf die Befriedigung oder Nichtbefriedigung ein Lust- oder ein Unlustgefühl.

b) Der Wille wird, wie von Begierden, so von Gefühlen bewogen. Diese bilden Motive des Entschließens und Handelns, und zwar Motive, welche häufig viel größeres Gewicht haben, als die Erwägungen des Verstandes. Von hervorragender Bedeutung sind hier die sittlichen Gefühle, welche dem sittlichen Handeln voraufgehen und nachfolgen. — Umgekehrt hat der Wille eine Herrschermacht über das ganze Innenleben, somit auch über die Gefühle. Abgesehen davon, daß er den Gefühlen entgegen handeln kann, ist er auch im Stande, beliebig einerseits Gefühle hervorzurufen und zu stärken, andererseits Gefühle zu dämpfen und zu unterdrücken, indem er solche (sinnliche oder geistige) Vorstellungen hervorruft, welche die beabsichtigte Wirkung auf das Gefühlsvermögen haben. Sache des Willens ist es also, das Gefühlsvermögen in richtiger Weise zu bilden, zu leiten und zu läutern und dadurch den Kern des Menschen zu veredeln.

4. Auch zu einander stehen die Gefühle in Wechselbeziehung. Die Seele wird durch ein vorhandenes Gefühl für andere Gefühle günstig oder ungünstig disponirt. Tritt zu dem vorhandenen ein verwandtes Gefühl, so assimiliren sich beide, und das stärkere erhält von dem schwächeren Nahrung und Färbung. Contrastirt das neue Gefühl mit dem vorhandenen, so verdrängt es dieses und tritt wegen des Gegensatzes um so lebhafter auf. Sind Gefühle nicht geradezu entgegengesetzt, aber doch fremd-

artig, so kommt, wenn das vorhandene Gefühl die Seele in hohem Grade einnimmt, das fremdartige wenig oder gar nicht zur Geltung; falls aber das neue gegen das vorhandene eine hervorragende Stärke hat, so wird es durch letzteres eigenthümlich gefärbt. (Eine hohe Verehrung gegen eine Person läßt das Mißfallen über eine zweifelhafte That derselben nicht aufkommen; die Entrüstung über eine schlechte That derselben wird dagegen durch das vorhandene Ehrfurchtsgefühl gemildert.)

§. 60. Wechselbeziehung der Gefühle zum leiblichen Organismus.

1. Wegen der Vereinigung von Leib und Seele zu einer einheitlichen Person können die Gefühlszustände der Seele nicht ohne Wechselwirkung mit dem Leibe stattfinden. Der Leib wirkt zunächst auf die fühlende Seele ein. Leibliche Gesundheit erfüllt die Seele mit Wohlbehagen; sie steigert die Lust und mildert die Unlust. Krankheiten dagegen dämpfen die Lustgefühle und disponiren, je nach ihrer Verschiedenheit in verschiedener Weise, zu Unlustgefühlen. Was ferner auf das leibliche Leben, insbesondere auf das Nervensystem, von Einfluß ist, wirkt auch auf das Gefühlsleben ein (aufregende Nahrungsmittel, Witterung, Jahreszeiten u. dgl.).

2. Umgekehrt wirken die Gefühle auf den körperlichen Organismus zurück. Gefühle, welche eine freudige, gehobene Stimmung bekunden, erhöhen und erweitern das organische Leben; dagegen Gefühle, welche Traurigkeit und Niedergeschlagenheit anzeigen, wirken beengend und niederdrückend auf den Organismus. Die seelische Erregtheit geht unmeßbar rasch auf die Bewegungsnerven über und veranlaßt jene Muskelbewegungen, welche man die **mimischen** Bewegungung nennt. In Betreff der Stärke und Reihenfolge dieser Bewegungen gilt (nach Harleß) **das Gesetz, daß die Gefühle mit abnehmender Stärke die Bewegungsnerven in der Reihenfolge treffen, in welcher diese dem Centralorgane der bewußten Seelenthätigkeiten** (dem großen Gehirn) **näher oder entfernter aus Gehirn und Rückenmark entspringen.** Am nächsten dem großen Gehirn ist der Augenbewegungsnerv. Daher äußert sich die Gefühlserregung am ersten und leichtesten in Bewegung, Stellung, Blick des Auges; dann erstreckt sie sich auf die Kaumuskeln, die Stirn- und Mundbewegungsmuskeln; dann auf die Athem- und Herzbewegung; weiterhin auf die Nerven des Rückenmarks, bis zuletzt auf die äußeren Gliedmaßen (Hände, Füße u. dgl.). Es hängt natürlich von der Stärke des Gefühls ab, wie weit die Muskelbewegung in der genannten Reihenfolge sich verbreitet. Hierbei ist aber der verändernde Einfluß in Anschlag zu bringen, welchen die Willensenergie auf die leibliche Erregung hat. Außerdem erregen nicht alle Gefühle die einzelnen

Organe in gleicher, sondern je nach ihrer Verschiedenheit in verschiedener Weise. Wohl mit Unrecht haben J. Müller, Henle und Harleß dieses geleugnet. Aus der Verschiedenheit der mimischen Bewegungen schließen wir mit ziemlicher Sicherheit auf die Beschaffenheit der inneren Gefühlserregung. Wie das Lachen die Freude verräth, so das Weinen (nicht zu verwechseln mit den bloßen Thränen) den inneren Schmerz. Das Weinen vor Freude und das Lachen im Uebermaße des Schmerzes ist bedingt durch den raschen Gefühlswechsel, durch die Reproduction der früheren unglücklichen oder glücklichen Lage. Das lebhaft bewegliche Auge, der strahlende Blick, die geglättete Stirn, das blühende Gesicht, der beschleunigte Puls bekunden den freudigen Zustand; dagegen das matte Auge, der stiere Blick, der langsame, oft schwere Athem, der schleppende Schritt den traurigen. Stammeln, Blässe, Kälte, Herzklopfen sind Zeichen der Furcht und Ueberraschung; das rollende Auge, der wilde Blick, die gerunzelte Stirn, der keuchende Athem, das Anschwellen der Gesichtsmuskeln verrathen den Zorn; Scham und Verlegenheit äußern sich in der Schamröthe u. s. w. Wenn dieselben Gefühlserregungen länger andauernde Stimmungen sind, oder wenn sie sich häufig wiederholen, wenn sie namentlich als Ausbrüche einer Leidenschaft sehr stark (als Affecte) sich wiederholen, so prägen sie der Physiognomie gewisse bleibende Spuren oder Züge in der betreffenden Muskelpartie ein. So reden dauernde Züge an der Stirn von kummervollen Tagen, oder von lange dauerndem Gram; bleibende Züge um Mund und Nase verrathen Neid und Bitterkeit, oder Trotz und Ingrimm, Verachtung und Hochmuth u. s. w. So hat die Natur dafür gesorgt, daß das, was den Menschen innerlich bewegt, sich unwillkürlich nach Außen offenbare, anderen Menschen, wie es scheint, zum Mahnzeichen, damit sie Theilnahme bezeigen, jedoch auch auf ihrer Hut seien bei feindseliger Gesinnung. Aber was die Natur gegeben hat, das kann der Mensch verändern. Vieles in Betreff der mimischen Bewegungen ist Folge der Nachahmung, der Angewöhnung und der Willensenergie. Wie ferner die einzelnen Gefühlserregungen modificirt werden durch die vorhandene Seelendisposition, so auch die mimischen Bewegungen durch die Körperdisposition. Daher treten die den einzelnen Gefühlen entsprechenden mimischen Bewegungen wohl selten rein und unvermischt auf und der Beobachter kann leicht getäuscht werden, wenn er aus der mimischen Bewegung den inneren Zustand herauslesen will.

Vgl. über die Einwirkung der Gefühle (Affecte) auf den Organismus Domrich, die psychischen Zustände, ihre organische Vermittlung und ihre Wirkung in Erzeugung körperlicher Krankheiten; Harleß, Art. „Temperament" in Wagner's Handwörterbuch der Physiologie.

3. Die leiblichen Organe, mittelst welcher die Seele ihrer inneren Erregung durch mimische Bewegungen äußeren Ausdruck gibt, nennen wir den Gefühlsapparat, richtiger den Aeußerungsapparat der Gefühle. Dieser ist kein anderer, als das Muskelgewebe, welches auch den Strebungen und Willensentschlüssen zu Diensten steht (vgl. §. 55, 2). Als Mittelpunkt des Gefühlsapparats können wir das Herz, dieses perpetuum mobile des Lebens, ansehen, welches schon die Sprache in so enge Beziehung zu den Gefühlen bringt („das Herz hüpft vor Freude"; „es will brechen vor Schmerz" u. dgl.), ja metaphorisch mit denselben identificirt. Das Herz, aus rhythmisch sich zusammenziehenden Muskelfasern bestehend, ist ein nie ermüdendes Pumpenwerk, welches nach hydraulischen Gesetzen das Blut in den Gefäßröhren des Körpers in kreisender Bewegung erhält. Wie die übrigen Muskeln, hat es eine Reihe von Nerven, wodurch es auch mit den Cerebrospinalnerven in Verbindung steht. Und zwar sind es zwei entgegengesetzt wirkende Nervengruppen, welche vom Gehirn aus zum Herzen sich verbreiten, nämlich Bewegungs- und Hemmungsnerven (vgl. §. 11, 3, c.). Die Bewegungsnerven gelangen vom Gehirn aus durch's Rückenmark und theilweise durch die Bahnen des sympathischen Nervensystems zum Herzen und erhöhen, wenn sie gereizt werden, den Herzschlag. Die Hemmungsnerven steigen vom Gehirn aus direct in den Bahnen des nervus vagus an beiden Seiten des Halses zum Herzen hinab, und hemmen, wenn sie gereizt werden, die Herzthätigkeit, so daß sich die Pausen zwischen den Herzschlägen vergrößern, oder das Herz sogar auf kurze Zeit stille steht. Daraus erklärt sich, wie die verschiedenen Gefühle auf den Herzschlag bald erregend, bald hemmend einwirken. Die Gefühle reflectiren von der Seele aus zunächst auf die Gehirnnerven, und von da entweder erregend, oder hemmend, oder erregend und hemmend zugleich auf das Herz. So erschüttern Gefühle des Schreckens, der Angst und Furcht vom Gehirn aus die Hemmungsnerven, in Folge dessen das Herz langsamer schlägt, ja plötzlich stehen bleibt. In Gefühlen der Freude, wo die Pulse rascher und höher schlagen, werden sowohl die Bewegungs- als die Hemmungsnerven erregt, welche beide zugleich einwirkend das Herz rascher und kräftiger schlagen lassen. Aehnlich verhält es sich beim Zorn u. dgl. In gleicher Weise verhält sich die Rückwirkung der Gefühle auf die Athembewegung, bei welcher ebenfalls Bewegungs- und Hemmungsnerven thätig sind. So wird das Athemholen je nach der verschiedenen Einwirkung der Gefühle auf die Bewegungs-, oder die Hemmungsnerven voller oder matter, ungestümer oder träger, leichter oder schwerer. — Die Schwierigkeiten, welche schon bei diesen Erscheinungen obwalten, mehren sich bei der Erscheinung des Blaßwerdens in Trauer und Gram, in Schreck

und Angst; sowie des Rothwerdens in Zorn, Freude und Scham. Theilweise lassen sich diese Erscheinungen aus der verminderten oder erhöhten Herzthätigkeit erklären, aber nicht vollständig. Die Blässe bei Furcht und Angst ist so plötzlich, daß hier wohl eine nähere unmittelbare Erregung der Gefäßnerven anzunehmen ist als mittelst des Herzens. Auch das Fortschreiten der Blässe bei leichter Ueberraschung, so wie namentlich der Schamröthe vom Gesicht über den Hals u. s. w. deutet entschieden auf diese unmittelbare Erregung hin. — Am schwierigsten endlich ist die Erklärung der Absonderung von Flüssigkeiten bei gewissen Gefühlen (Absonderung des Speichels in der Wuth, der Galle im Zorn, der Thränen beim Weinen, des Schweißes in der Angst u. dgl.). Mit der Veränderung der Herzbewegungen stehen diese Erscheinungen jedenfalls nicht in Beziehung; sie müssen, wie auch immer, aus der unmittelbaren Einwirkung der Seelenerregung auf die betreffenden Gefäßnerven ihre Erklärung finden.

Die Alten, welche die Gefühle als Erregungen des sinnlichen Begehrungsvermögens faßten, statuirten als körperliches Organ desselben das Herz, eine Ansicht, welche trotz des innigen Zusammenhanges des Herzens mit den Gefühlen nicht zu rechtfertigen ist, wie sich aus dem Gesagten ergibt. Daß die Gefühle (und dasselbe gilt von den Strebungen) irgend eines leiblichen Organes bedürfen (etwa des Herzens, oder des sympathischen Nervensystems), um zu Stande zu kommen, ähnlich wie eine Sinnesempfindung nur mittelst eines Sinnesorganes entstehen kann, daran ist gar nicht zu denken. Die Gefühle sind rein immanente Seelenacte, welche als Erregtheiten des Seelenwesens durch ihre eigenen Zustände naturnothwendig in und durch die Seele allein gesetzt werden, wenn auch die veranlassenden Zustände mitunter sinnlicher Art sind. Die Aeußerungen der Gefühle in körperlichen Organen (Herz, Lunge, Leber u. dgl.) sind nur Rückwirkungen der Gefühle von der Seele aus durch die Gehirnnerven auf die betreffenden Muskeln des Körpers.

B. Das Gefühlsleben im Einzelnen.

§. 61. Eintheilung der Gefühle.

1. Nachdem wir die allgemeinen Eigenschaften und Wechselbeziehungen der Gefühle betrachtet haben, müssen wir die Verschiedenartigkeit derselben im Einzelnen in Erwägung ziehen. Alle Gefühle kennzeichnen sich, wie schon bemerkt wurde (§. 58), entweder als Lust- oder als Unlustgefühle. Diese Beschaffenheit macht den Ton, besser Tonus (Spannung) oder den Charakter der Gefühle aus, und derselbe hängt ab von dem Maße der Förderung oder Hemmung, welche der gefühlserregende Zustand unserer dermaligen Lebenslage bereitet. Außer diesem Tonus kommt bei den Gefühlen auch der Inhalt, oder das, was diese Förderung oder Hemmung bewirkt, in Betracht. Es gibt nun eine Classe von Gefühlen, welche in

Bezug auf den Inhalt unbestimmt sind und sich nur nach dem Tonus bestimmen lassen; wir nennen sie unbestimmte Gefühle oder Stimmungen (im engeren Sinne, wohingegen im weiteren Sinne jedes Gefühl eine Stimmung genannt werden kann). Bei allen übrigen Gefühlen tritt der Inhalt mehr oder weniger bestimmt hervor; wir nennen sie bestimmte Gefühle.

2. Im Folgenden haben wir zunächst diese beiden Classen der unbestimmten und bestimmten Gefühle zu erörtern. Weiterhin ist noch jene Steigerung der Gefühle, welche eine Erschütterung der Seele bewirkt und als solche Affect heißt, näher zu erörtern; endlich haben wir jenen eigenthümlichen Sammelplatz des Fühlens und Strebens zu charakterisiren, welchen man das Gemüth nennt.

a) Die unbestimmten Gefühle.

§. 62.

1. Die unbestimmten Gefühle oder Stimmungen sind kürzer oder länger dauernde Gefühlszustände, welche sich, ohne einen bestimmten Inhalt aufzuweisen, als Erweiterungen oder Beengungen, Förderungen oder Hemmungen unserer Lebensthätigkeit bekunden. Nur nach dem Tonus kennzeichnen sie sich als gute, heitere, gehobene, oder als schlechte, trübe, gedrückte Stimmungen; letztere nennt man auch Verstimmungen.

2. Stimmungen entstehen zuvörderst aus einer Vielheit psychischer Elemente, welche nicht einzeln, sondern nur in ihrer Gesammtheit Eindruck auf die Seele machen. So entstehen:

a) Stimmungen aus Empfindungen. Eine Menge physischer Einflüsse (Witterung, Temperatur, Nahrung u. dgl.) wirkt fördernd oder störend auf das organische Leben, insbesondere auf das Nervensystem. Dadurch entstehen mannigfache schwache Empfindungen, welche zusammen die Seele afficiren, sie heiter oder trübe stimmen, sie aufgelegt machen bis zur Ausgelassenheit, oder niedergedrückt bis zur apathischen Verstimmtheit. Krankhafte Affectionen des Nervensystems verursachen mitunter jene launenhafte Verstimmung, welche sich als ein rasches und unmotivirtes Ueberspringen von einer Stimmung in die entgegengesetzte kund thut.

b) Stimmungen aus Sinneswahrnehmungen. Wenn viele Gegenstände in rascher Folge auf uns einwirken, so versetzt uns der Wechsel der Wahrnehmungen (falls er nicht allzuschnell ist) in eine angenehme Stimmung. (So die Stimmung des Reisenden, welcher im leichten Wagen durch eine wechselvolle Gegend eilt.) Die entgegengesetzte

Stimmung tritt ein, wenn die Gegend durch ihre Einförmigkeit kein Interesse bietet, oder wenn man sie allzurasch durcheilen muß. Ferner versetzt jeder rhythmische Eindruck — der Tact der Musik, der Schritt des Marsches, die Bewegung des Tanzes — in eine gehobene Stimmung.

c) Stimmungen aus dem freien oder gehemmten Vorstellungslaufe. Wenn Vorstellungen sich in leichter Folge reproduciren, wenn die Phantasie (z. B. im Zwiedunkel) im leichten Fluge Vorstellungen an Vorstellungen reiht, wenn das Denken ohne Mühe eine Gedankenreihe durcheilt, so versetzt das Alles die Seele in eine angenehme Stimmung. Dagegen tritt Verstimmung ein, wenn der Vorstellungslauf gehemmt ist, Gedächtniß, Phantasie und Denken gleichsam erlahmt sind. Unsere Seele geräth in eine gedrückte Stimmung, in den Zustand der Verwirrung und Fassungslosigkeit, wenn eine große Menge von Vorstellungen ohne Ordnung und Uebereinstimmung sie gleichsam überströmt, wohingegen sie erleichtert und befriedigt gestimmt ist, wenn sie die Unordnung überwunden hat.

3. Auch aus dem befriedigten oder nicht befriedigten Thätigkeitstriebe entstehen Stimmungen. Weil das Leben der Seele ein Proceß der Entwicklung und Ausbildung ist, so eignet ihr der Trieb nach Bethätigung ihrer Kräfte. Je nachdem diese Bethätigung leicht oder schwer von Statten geht, ist die Seele aufgelegt oder mißgestimmt. Sie bedarf aber, wie der Beschäftigung, so auch der Erholung, und die abspannende Erholung versetzt sie in eine angenehme Stimmung. Diese Erholung wird aber nicht allein durch Ausruhen von aller Thätigkeit bewerkstelligt, sondern dieselbe, ja nach größerer Erquickung gewährt der Seele der Uebergang von einer Thätigkeit zu einer entgegengesetzten. Ferner kommt es auf die Art und Weise an, wie die Seele beschäftigt ist. Eine ihr zusagende Beschäftigung macht sie aufgelegt; wohingegen ein dauerndes Unbefriedigtsein mit einer Beschäftigung (z. B. wenn jemand seinen Beruf verfehlt hat) eine drückende, mitunter bis zum Lebensüberdruß quälende Stimmung hervorruft. Hierher gehören auch die Langweile und die Unterhaltung.

a) Das Unlustgefühl der Langweile entsteht nicht, wie Herbart meint, durch bloße Verlangsamung unserer Vorstellungen (eine sehr langsame Erzählung langweilt den nicht, welchen die erzählte Sache interessirt), sondern aus dem Mangel an Interesse für die sich aufdringenden Vorstellungen. Dann nämlich bleibt der unbeschäftigten Seele nichts übrig als an die Zeit zu denken, welche eben zu langsam vergeht, weil das Thätigkeitsbedürfniß in derselben nicht befriedigt wird. Ist ein vergangener Zeitmoment durch viele Vorstellungen ausgefüllt, so wird er uns in der Erinnerung länger, im gegentheiligen Falle kürzer;

ist aber ein gegenwärtiger Zeitmoment mit vielen Vorstellungen ausgefüllt, so kommt er uns kürzer vor, im entgegengesetzten Falle länger. Uebrigens hängt es von der durch Bildung und Angewöhnung disponirten Seele ab, ob sie durch etwas gelangweilt werde, oder nicht. Denn je weniger die Sache neu und ungewohnt ist, desto leichter erregt sie Langweile. Verkehrte Bildung, Uebersättigung an Genüssen für Geist und Herz kann zur Folge haben, daß der Mensch sich an Allem langweilt und lebensmüde wird.

b) Das Lustgefühl der **Unterhaltung** ist das Gegentheil der Langweile. Bei der Unterhaltung ist die Zeit durch die sich aufdringenden Vorstellungen so ausgefüllt, daß ihr Verstreichen wenig oder gar nicht gemerkt wird. Dieses ist der Fall, wenn uns der Gegenstand der Unterhaltung interessirt, oder wenn mannigfaltiger Wechsel in dem Dargebotenen ist, wenn, wie Nahlowsky treffend bemerkt, „kurze Spannungen der Aufmerksamkeit, rasche Lösungen, leichte Erwartungen und kleine Uebertreibungen mit einander wechseln."

b) Die bestimmten Gefühle.

§. 63. Die selbstischen Gefühle.

1. Die bestimmten Gefühle geben ihren Inhalt oder das, was auf die Seele einen angenehmen oder unangenehmen Eindruck macht, mehr oder minder klar im Bewußtsein kund. Sie beruhen sämmtlich auf bestimmte Vorstellungen, entweder unmittelbar oder mittelbar, je nachdem sie unmittelbar durch eine Vorstellung angeregt werden, oder mittelbar durch eine Begierde, welcher stets eine Vorstellung voraufgeht. Der Inhalt dieser Vorstellung erregt deshalb ein Lust- oder Unlustgefühl, weil er (wirklich oder scheinbar) eine Steigerung oder Schwächung des Seelenlebens bewirkt. Jede Vorstellung, deren Inhalt (Gegenstand) dem Lebenstriebe nach seiner sinnlichen oder geistigen, individuellen oder socialen oder religiösen Seite zuspricht oder widerspricht, erregt in der Seele (aber nur, weil sie ein angeborenes Gefühlsvermögen hat) ein Gefallen oder Mißfallen. Wie sich nun der Lebenstrieb in selbstische, gesellschaftliche Triebe und in den religiösen Trieb auseinander legt, so lassen sich auch die Gefühle in selbstische, gesellschaftliche und religiöse theilen.

2. Die **selbstischen** Gefühle sind also diejenigen, welche der Einzelseele als solcher, ohne Beziehung auf andere Menschenseelen, entspringen. Zu diesen gehören zunächst die sogen. **sinnlichen** Gefühle, d. h. jene Seelenerregungen, welche durch das Zusammentreffen der sinnlichen Wahrnehmungen mit den sinnlichen Trieben entstehen. Was dem leiblichen

Wohlergehen zusagt oder nicht zusagt, das wird auch, von der Seele empfunden, auf diese einen wohlthuenden oder einen üblen Eindruck machen. Hierbei muß indeß der Unterschied zwischen Empfindung und Gefühl festgehalten werden. Empfindung ist die sinnliche Affection durch einen Nervenreiz; das entsprechende Gefühl ist die psychische Affection in Folge der sinnlichen Affection. Das sinnliche Gefühl ist gleichsam das Echo der Empfindung, der die psychische Lebenslage verändernde Nachklang derselben. So wirken Hunger- und Durstempfindungen beunruhigend auf die Seele. Die Wahrnehmung von Gegenständen, welche unseren sinnlichen Lebensbedürfnissen dienen (z. B. Anblick von Speisen), ruft ein angenehmes Gefühl hervor; der Anblick von faulenden Substanzen bewirkt ein Ekelgefühl. Auch die specifischen Sinnesempfindungen (die einzelnen Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche) erregen in der Seele eigenthümliche Gefühle. Licht erfreut, Finsterniß verstimmt; das Weiße (Lichtfülle) ermuntert; das Schwarze (Lichtmangel) drückt nieder; Gelb, Orange, Roth wirken erheiternd, aufregend; Blau flößt Beruhigung, Violet Beunruhigung, Grün ein süßes Genügen ein. Aehnlich verhält es sich mit den Tönen. Die Seele hat eine Klangfreude und findet absolute Stille auf die Dauer unerträglich. Die aufsteigenden Töne wirken aufregend, die absteigenden besänftigend und niederdrückend. Von verschiedener Einwirkung auf die Seele ist außerdem die verschiedene Klangfarbe der Instrumente, insbesondere das Timbre der menschlichen Stimme. — Bei den Geschmäcken und Gerüchen lassen sich ähnliche (aufregende oder beschwichtigende) Gefühlseindrücke beobachten. — Zur Erklärung dieser Erscheinungen läßt sich vielleicht anführen, daß die Nervenreize bei den specifischen Sinnesempfindungen in verschiedener, dem organischen Leben zuträglicher oder nicht zuträglicher Weise die Nerven stimmen, und daß diese Stimmung sich mit der betreffenden Sinnesempfindung auf die Seele überträgt. Uebrigens werden diese Gefühle modificirt durch die jeweilige Nerven- und Seelendisposition.

Vgl. Göthe, zur Farbenlehre; Oersted, Naturlehre d. Schönen; Nahlowsky, das Gefühsleben.

3. Nicht allein die sinnlichen Wahrnehmungen, sondern Vorstellungen aller Art (sinnliche und geistige) rufen Gefühle hervor, wenn ihr Inhalt zusammentrifft mit den Bedürfnissen irgend eines sinnlichen oder geistigen Triebes, somit als ein Gut oder Uebel erscheint. Der Inhalt der Vorstellung kann ein gegenwärtiger, vergangener und zukünftiger Gegenstand sein.

a) Ist der Gegenstand der Vorstellung der Seele gegenwärtig, in ihrem Besitze, so erfüllt er die Seele mit Lust, Wonne, Entzücken,

oder aber mit Unlust, Schmerz, Gram, je nach dem Grade der Steigerung oder Hemmung, welche er dem Seelenleben bereitet oder doch augenblicklich zu bereiten scheint.

b) Gehört der Gegenstand der Vergangenheit an, so vermag die Erinnerung an denselben die Seele in eine ähnliche (gewöhnlich schwächere) Erregung zu versetzen, als wenn der Gegenstand ihr gegenwärtig wäre. Ist die vergangene Sache ein selbsterlebtes Ereigniß, so kann, je nach der augenblicklichen Seelendisposition, ein dem damaligen ähnliches oder entgegengesetztes Gefühl entstehen.

c) Wenn der Gegenstand der Vorstellung ein zukünftiger ist, so kann ähnlich, wie bei der Erinnerung, die Phantasie denselben vergegenwärtigen und die Seele dadurch angenehm oder unangenehm (eingebildet) afficiren. Ist aber der zukünftige Gegenstand ein von uns erwarteter, so entsteht das Gefühl der **Erwartung**, dessen Hauptformen **Hoffnung**, **Furcht** und **Zweifel** sind. Das Gefühl als solches geht immer auf einen gegenwärtigen Zustand; dieser Zustand ist hier die Vorstellung eines zukünftigen Gutes oder Uebels. Das Gefühl der **Erwartung** verbindet sich mit der Vorstellung eines zukünftigen Ereignisses, dessen Eintreffen uns mehr oder minder wahrscheinlich ist. Aber nicht das Voraussehen jedes beliebigen, sondern nur eines uns interessirenden Ereignisses weckt das Gefühl der Erwartung, und damit uns ein solches Ereigniß interessire, müssen wir aus Erfahrung überzeugt sein, daß es uns Lust oder Unlust bereiten werde. Das Gefühl der Erwartung ist entweder ein Lust- oder ein Unlustgefühl, d. h. entweder freudige oder bange Erwartung, Hoffnung oder Furcht.

α) Die **Hoffnung** ist demnach die Erwartung eines erwünschten Ereignisses (Erreichung eines Gutes oder Abwendung eines Uebels), bei welcher Erwartung die in der Vorstellung vorausgenommene Befriedigung die Seele angenehm afficirt. Je wahrscheinlicher der günstige Ausgang wird, desto mehr nimmt die Hoffnung den Charakter der Zuversicht und des Muthes an. Das Eintreffen des erwarteten Ereignisses flößt Befriedigung, das Nichteintreffen Enttäuschung ein.

β) Die **Furcht** oder **Besorgniß** ist die Erwartung eines unerwünschten Ereignisses (Eintreffen eines Uebels oder Nichteintreffen eines Gutes), bei welcher die in der Vorstellung vorausgenommene Lebenshemmung zur Unlust stimmt. Je wahrscheinlicher der ungünstige Ausgang wird, desto mehr steigert sich die Furcht zum Verzagen, Verzweifeln. Das Eintreffen des gefürchteten Ereignisses verursacht Schmerz, Kummer, Gram, das Nichteintreffen dagegen Beruhigung.

γ) Geht die Erwartung auf ein Mögliches, d. h. auf mehrere, gleich möglich erscheinende Ausgänge einer Sache, so entsteht das Gefühl des (praktischen) Zweifels. Die verschiedenen möglichen Ausgänge haben ein verschiedenes Interesse für die Seele, und eben durch dieses Interesse wird das Unruhegefühl des Zweifels bewirkt, nicht aber, wie Herbart meint, durch den bloßen Wechsel der Vorstellungen, von denen bald die einen, bald die anderen durch Hülfsvorstellungen gehoben oder zurückgedrängt würden. Ist das Interesse sehr groß und keine Aussicht auf Lösung, so steigert sich der Zweifel zur Verzweiflung.

Das Gegentheil der Erwartung ist die Ueberraschung, d. h. das Eintreffen eines unerwarteten Ereignisses. Ist dieses ein günstiges, so geht das anfänglich störende Gefühl rasch in ein erhöhtes Lustgefühl über; dasselbe nimmt die Form der angenehmen Verwunderung und des Erstaunens an, wenn das Ereigniß nicht allein im Moment des Eintrittes, sondern auch fortdauernd nicht begriffen wird. Wenn das unerwartete Ereigniß ein ungünstiges ist, so nimmt die Ueberraschung die Formen der unangenehmen Befremdung, des Schreckens, der Bestürzung, des Entsetzens an.

4. Weiterhin sind hier die höheren geistigen Gefühle in Betracht zu ziehen, welche sich auf das Schöne, Wahre und (sittlich) Gute beziehen, nämlich die ästhetischen, intellectuellen und moralischen Gefühle, von welchen die letzteren allerdings auch und vorzüglich socialer Natur sind. Wie die Gefühle überhaupt, so können auch die genannten Gefühle nur dadurch entstehen, daß das Schöne, Wahre und Gute den Lebenstrieben der Seele entspricht. Eben weil wir einen angeborenen (und verschieden entwickelten) Trieb zum Wahren, Guten und Schönen haben, deshalb wird die Seele durch die entsprechende Vorstellung erregt.

a) Die ästhetischen Gefühle sind hauptsächlich die Lustgefühle des Schönen und Erhabenen, so wie die Unlustgefühle des Häßlichen und Niedrigen. Schön ist, was an sich betrachtet, ohne Nebenrücksichten, unser Wohlgefallen erregt. Hat dasselbe den Charakter des (physisch oder geistig oder sittlich) Großartigen, so entsteht das Gefühl des Erhabenen. Im Gegensatze hierzu nennen wir dasjenige häßlich, was an und für sich unser Mißfallen erregt; und wenn dasselbe unter der Form des Niedrigen, insbesondere des geistig oder sittlich Niedrigen auftritt, so erregt es das Gefühl des Niedrigen, Gemeinen. Durch die beiden höheren Sinne (Gesicht und Gehör) sowie durch die Phantasie und die Denkkraft werden der Seele Objecte vorgestellt von solcher Beschaffenheit, daß sie sofort ästhetisch angeregt wird. Es ist nicht die

Aufgabe der Psychologie, sondern der Aesthetik, im Einzelnen nachzuweisen, von welcher Beschaffenheit die Gegenstände sein müssen, wie insbesondere Form und Gehalt derselben in Betracht kommen, um bei ihrer Vorstellung in uns den Eindruck des Schönen oder des Häßlichen zu bewirken. Im Allgemeinen macht nur das den Eindruck des Schönen, was harmonisch zusammen stimmt, Einheit in der Mannigfaltigkeit, Symmetrie und Proportion der Theile, Rhythmus in der Succession, Harmonie des Inneren und Aeußeren, des Geistigen und Sinnlichen aufweiset. Alles dieses erfüllt mit Wohlgefallen, weil es zu dem Grundzuge unserer Lebensbestrebungen stimmt, welcher harmonische Entwicklung unseres sinnlich-geistigen Daseins ist. Daher macht das Disharmonische, Sichwiderstreitende, Zwiespaltige den Eindruck des Häßlichen (die Amphibien z. B. sind häßlich, weil sie entgegengesetzte Classen von Naturwesen und zwar höchst unvollkommen und unbestimmt darstellen; und ebenso erregen die Affen unser ästhetisches Mißfallen, weil sie dem Menschen ähneln und doch so verschieden von ihm sind). — Weil die ästhetischen Gefühle einen Grundzug und nicht zufällige Sonderinteressen der Seele afficiren, so haben sie eine hervorragend objective, allgemein gültige Bedeutung. Das ästhetische Urtheil, welches von dem Schönheitsgefühle getragen wird, beansprucht allgemeine Gültigkeit, und deshalb ist eine Wissenschaft der Aesthetik möglich. Dabei besteht, daß das Schönheitsgefühl (durch den Einfluß des Alters, des Geschlechts, der Erziehung, der Religion, der Zeitrichtung u. dgl.) in sehr verschiedenem Grade der Reinheit und Unreinheit ausgebildet werden kann. Daher ist der (geistige) Geschmack, d. h. das vollkommen oder unvollkommen ausgebildete Schönheitsgefühl und das dadurch bedingte Schönheitsurtheil bei den Menschen sehr verschieden.

b) Die intellectuellen Gefühle sind jene, welche der Erkenntniß des Wahren und des Wahrscheinlichen, sowie des Unwahren und des Zweifelhaften nachfolgen oder voraufgehen. Zunächst verschafft die Erkenntniß einer Wahrheit, die glückliche Lösung eines Problems ein Wohlgefallen, während die Entdeckung einer Unwahrheit oder Falschheit unser Mißfallen erregt. Wenn unser Forschen im Zweifel stecken bleibt, fühlen wir uns unbefriedigt, während das Durchdringen, wenn auch nur zum Wahrscheinlichen, uns wohl thut. — Ferner und im engeren Sinne ist das Wahrheitsgefühl dasjenige, welches der klaren Erkenntniß voraufgeht, nämlich das unmittelbare Innewerden, daß eine Sache (eine Darstellung, Erzählung od. dgl.) wahr oder wahrscheinlich oder falsch sei, noch ehe der Verstand darüber zur Klarheit gekommen ist. Dieses Gefühl ist also gleichsam eine Anticipation der Erkenntniß, ein gewisser

Tact, welcher zu einem Urtheile bestimmt, für welches die Gründe entweder nicht zureichen oder noch nicht klargelegt sind. Von diesem Gefühle lassen sich Menschen, welche des Denkens weniger fähig sind (z. B. das weibliche Geschlecht) am häufigsten leiten und treffen nicht selten das Richtige besser als scharfe Verstandesmenschen. — Zur Erklärung dieses Gefühles müssen wir annehmen, daß die Seele nur deshalb an der Wahrheit ein Wohlgefallen und an der Unwahrheit ein Mißfallen hat, weil jene ihrem Wesen zusagt, diese ihm widerspricht, d. h. weil sie einen angeborenen Trieb für Wahrheit oder einen angestammten Sinn für dieselbe hat (nihil est menti veritatis luce dulcius. Cicero). Ihrem Lebenszwecke, sich möglichst vollkommen zu entwickeln, entspricht zuvörderst, daß sie das, was zur Erreichung desselben dient, richtig erkenne; jede Enttäuschung wirkt unangenehm. Weil aber das kurzsichtige Denken hier so oft fehlgreift, so hat die Seele in dem angeborenen Wahrheitssinne einen dem Denken zu Hülfe kommenden Fühler des Richtigen. Dieser Wahrheitssinn hat freilich nach Anlage und Entwicklung bei dem einzelnen Menschen sehr verschiedene Grade der Reinheit und Vollkommenheit. Weiterhin überträgt sich dann das Wahrheitsgefühl auch auf Erkenntnisse, die nicht unmittelbar zur Lebensförderung dienen.

c) Die **moralischen** Gefühle sind solche, die mit den sittlichen Willenshandlungen (vgl. §. 55) verknüpft sind. Wir sind sittlich angelegte Wesen, welche in dem Gewissen (vgl. §. 54, 5) einen angestammten Sinn für das sittlich Gute, sowie einen Beurtheiler und Richter unserer Handlungen besitzen. Daß wir unsere wahre Selbstvollendung nur den Forderungen des Gewissens entsprechend erreichen können, das ist ein Grundzug unserer Seele. Daher das Gefühl der **Selbstachtung**, wenn unser Leben mit dem Gewissen harmonirt, sowie das Gefühl der **Selbstverachtung**, wenn das Gegentheil der Fall ist; daher auch das süße Gefühl der Zufriedenheit nach einer sittlich guten, und das bittere Gefühl der **Reue** nach einer sittlich bösen Handlung. (Reue nach vollzogenen Handlungen kann allerdings auch aus anderen als sittlichen Motiven entstehen, z. B. wegen eines zeitlichen Schadens, oder aus Furcht vor Strafen.) Daß das sittliche Gefühl, welches unsere Handlungen lobt oder tadelt, nicht bei allen Menschen übereinstimmt, hat darin seinen Grund, daß das Gewissen einer richtigen und einer unrichtigen Ausbildung fähig ist.

§. 64. Die gesellschaftlichen Gefühle.

1. Wir Menschen haben als unzulängliche Wesen eine natürliche gegenseitige Anweisung auf einander und daher einen Trieb des Zusammenlebens mit einander. Aus diesem gesellschaftlichen Triebe in seinen Verzweigungen entstehen Lust- und Unlustgefühle der mannigfachsten Art. Im Allgemeinen lassen sie sich als Gefühle der Zuneigung und der Abneigung, oder der Liebe und des Hasses bezeichnen. Liebe und Haß sind Zustände, welche aus einer doppelten Wurzel, dem Gefühls- und dem Strebungsvermögen, hervorwachsen, ein Fühlen und Streben in sich vereinigen.

2. Die Liebe kennzeichnet sich als das beglückende Lustgefühl, das aus der Vereinigung, dem Zusammenleben mit der geliebten Persönlichkeit entweder in der anticipirenden Vorstellung, oder in Wirklichkeit erfolgt. Das erste Stadium dieses Gefühles ist das Wohlgefallen an der betreffenden Persönlichkeit. Indem sich dann mit diesem Gefühle das Verlangen nach dem Besitze der geliebten Persönlichkeit verknüpft zur Förderung des eigenen Glückes, entsteht die Liebe des Verlangens (amor concupiscentiae), wogegen die Liebe den Charakter des Wohlwollens (amor benevolentiae) annimmt, wenn man uneigennützig nur das Wohl der geliebten Persönlichkeit im Auge hat. Je nach Verschiedenheit der Bedürfnisse und Verhältnisse der Menschen zu einander gibt es verschiedene Arten der Liebe:

a) Die bedeutendste und intensivste Form der Liebe ist die Geschlechtsliebe, d. h. das auf dem Geschlechtstriebe beruhende Wohlgefallen an einer Person anderen Geschlechts, verbunden mit dem lebhaften Begehren nach dauernder Vereinigung mit derselben. Das geschlechtliche Moment ist allerdings unzertrennlich von dieser Liebe, tritt aber immer mehr in den Hintergrund, je reiner und je geläuterter sie auftritt, je mehr das Bedürfniß und Verlangen nach seelischer Ergänzung den Vordergrund einnimmt.

b) Die aus der Geschlechtsliebe hervorgehende eheliche Verbindung bildet die Grundlage der Familie. In derselben tritt die Liebe wieder in verschiedenen Formen auf, als Gatten-, Kinder-, Eltern-, Geschwister- und (in der erweiterten Familie) Verwandtenliebe. Ueber den Kreis der Familie erweitert sich die Liebe zur Stammes-, Nationalitäts-, Vaterlandsliebe.

c) Nicht allein auf dem Boden geschlechtlicher, verwandtschaftlicher Verhältnisse wächst und blühet die Liebe, sondern auch auf dem Grunde der menschlichen Natur als solcher. Im Menschen wohnt der Trieb nach Geselligkeit, ein Bedürfniß, mit Menschen umzugehen. Unter den

Menschen fühlt sich aber der eine mehr zu diesem, der andere mehr zu jenem hingezogen, weil sie mehr harmoniren in seelischen Anlagen, oder in Denk- und Handlungsweisen, oder auch in zeitlichen Interessen. Wenn mehrere ein und dasselbe lieben und verehren, so können sie sich auch unter einander lieben und verehren; wenn aber nichts Gemeinsames geliebt und verehrt wird, so ist auch keine gegenseitige Liebe und Verehrung möglich. Eine solche gegenseitige Liebe charakterisirt die Freundschaft, welche im weiteren Sinne aus den verschiedensten Motiven erwachsen kann, in der wahren Bedeutung aber nur eine auf sittlichen Grundsätzen beruhende, von gegenseitiger Achtung und Ueberzeugung des herzlichsten, uneigennützigsten Wohlwollens getragene dauernde Liebe ist.

3. Der Haß ist das beunruhigende, oft verzehrende Unlustgefühl, welches mit der entschiedenen Abneigung gegen andere Personen verknüpft ist. Zunächst beginnt der Haß mit einem entschiedenen Mißfallen an der betreffenden Person. Gegenüber der Liebe des Verlangens zeigt er sich dann als entschiedenes Sträuben gegen die fremde, unser eigenes Wohlleben (scheinbar oder wirklich) gefährdende Persönlichkeit. Geht er in Uebelwollen gegen die gehaßte Person über, so bildet er den Gegensatz zur Liebe des Wohlwollens. Der Haß erwächst aus dem Gefühle geschehener oder voraussichtlicher Störung unseres Wohllebens durch eine fremde Persönlichkeit. Erfolgt daraus ein hoher Grad von Widerwillen, so ist der Haß fertig; als dauernder Zustand heißt er Feindschaft. Ursachen des Hasses sind erlittene, sowie Anderen zugefügte Beleidigungen, gekränkte Liebe und Freundschaft, Vorurtheile, zeitliche Interessen u. dgl. Der Haß geht bald auf einzelne, bald auf mehrere Personen (Familien-, Standes-, National-, Sectenhaß u. s. w.). Der allgemeine Menschenhaß (Misanthropie), diese theils aus körperlichen Leiden, theils aus traurigen Erfahrungen hervorgehende tiefe Verstimmung, welche nicht immer ein Uebelwollen einschließt, ist in der Regel ein seelenkranker Zustand. Uebrigens geht sowohl der Haß als auch die Liebe in weiterer Bedeutung nicht allein auf persönliche, sondern auch auf unpersönliche Wesen, auf alle Sachen, die unser Wohlgefallen und Begehren, oder unser Mißfallen und Verabscheuen erregen.

4. Unter den gesellschaftlichen Gefühlen nehmen eine hervorragende Stelle die sympathischen oder Mit-Gefühle ein, deren Grundformen Mitfreude, d. h. das Lustgefühl über fremdes Wohl, und Mitleid, d. h. das Unlustgefühl über fremdes Wehe, sind. Schon die Natur hat dafür gesorgt, daß der Mensch durch mimische Bewegungen (vgl. §. 60, 2) seine Gefühle anderen Menschen nicht allein absichtlich, sondern auch ab-

sichtslos verräth und dadurch ihr Mitgefühl wach ruft. Durch Wahrnehmung dieser Anzeichen fremder Gefühle sowie durch Phantasievorstellung derselben erregen sich in uns ähnliche Gefühle. Wir freuen uns mit den Freudigen und trauern mit den Trauernden. Indessen ist die Mitfreude seltener als das Mitleid. Letzteres stellt sich bei jedem nicht ganz abgestumpften und verdorbenen Menschen leicht und unwillkürlich ein, ersteres dagegen wegen der Selbstsucht viel seltener. Daher ist die Mitfreude ungleich edler als das Mitleid. Ein Analogon von Mitgefühl finden wir auch bei den vernunftlosen Thieren, aber ein eigentliches Mitgefühl nur bei dem selbstbewußten Menschen. Denn im Mitgefühl empfindet der Mensch bloß seinen eigenen Zustand, und der fremde Gefühlszustand ist ihm bloß Veranlassung, in sich eine ähnliche Gefühlserregung zu wecken. Daher ist das Mitgefühl nicht vorhanden, wenn man sich des Unterschiedes der eigenen von der fremden Persönlichkeit nicht bewußt ist. Uebrigens hängt die nähere Beschaffenheit des Mitgefühls sowohl von der Disposition des Mitfühlenden, als auch von seiner Beziehung zu der betreffenden fremden Persönlichkeit ab. Das Mitgefühl ist daher um so stärker und reiner, je gefühlvoller der Mensch angelegt und je reiner die Gefühlsseite in ihm entwickelt ist; je ähnlichere Zustände der Freude oder des Leides er selbst schon erlebt hat; je lebhafter er sich durch die Phantasie in die glückliche oder unglückliche Lage des Mitmenschen versetzen kann. Was ferner die Beziehung zu der fremden Persönlichkeit betrifft, so leuchtet ein, daß das Mitgefühl um so größer ist, je näher uns die fremde Persönlichkeit steht und je höher wir sie schätzen. Nach der Verschiedenartigkeit der Liebe modificirt sich auch das Mitgefühl. Ist uns die fremde Person gleichgültig oder gar verhaßt, so regt sich das Mitgefühl entweder gar nicht, oder es entsteht das antipathische Gefühl des Neides, d. h. der Unlust über fremde Lust, sowie der Schadenfreude, d. h. der Lust über fremde Unlust. Es kann aber auch das Mitgefühl so abgestumpft oder irre geleitet sein, daß man, ohne eigentliche Abneigung gegen die fremde Persönlichkeit zu hegen, sich weidet an deren Schmerzen, ein Wonnegefühl über deren Qualen empfindet (Gladiatorenspiele u. dgl.).

Von den sympathischen Gefühlen muß man unterscheiden die sogen. Sympathie und Antipathie, d. h. das dunkle Gefühl des Hingezogenwerdens zu einer fremden Persönlichkeit oder des Abgestoßenwerdens von derselben in Folge des ersten flüchtigen Eindruckes. Hier ist es nicht der Gefühlszustand des Anderen, sondern seine ganze Individualität, welche uns, ohne daß wir sofort den Grund wissen, anmuthet oder anwidert. Nicht selten mag eine gewisse Idiosynkrasie zu Grunde liegen, d. h. eine eigenthümliche, abnormale Erregbarkeit durch gewisse sinnliche Wahrnehmungen (vgl. §. 48, 2).

5. Dem Mitgefühl gegenüber steht als sociales Gefül das Selbstgefühl. In weiterer Bedeutung sind alle Gefühle Selbstgefühle, weil Selbstaffectionen der Seele, im engeren und eigentlichen Sinne aber ist das Selbstgefühl das Innewerden der eigenen Kraft und Geltung, Würde und Bedeutung in Vergleich mit anderen Personen. Wir haben einen Trieb, wie zur Entfaltung und Vervollkommnung, so auch zur Geltendmachung des eigenen Daseins. Daher das erhebende Gefühl der Ehre, des Ruhmes, sowie das niederdrückende Gefühl der Unehre, der Schmach und Schande. Eigene äußere Handlungen, die unser Selbstgefühl herunterdrücken, unsere Geltung und Achtung bei Anderen vermindern, erregen das verwirrende Gefühl der Scham (z. B. Verstöße gegen den Anstand, gegen conventionelle Gebräuche, insbesondere moralische Vergehen, vgl. unten 6; man kann indeß auch aus Mitgefühl mit einem anderen erröthen). Die Selbstschätzung kann nun eine richtige und falsche, eine zu hohe und eine zu niedrige sein. In Folge dessen offenbart sich das Selbstgefühl in den entgegengesetzten Formen der Selbstachtung, oder der Selbstverachtung, der Bescheidenheit und Demuth, oder der Anmaßung, der Eitelkeit und des Stolzes.

6. Endlich haben wir noch der moralischen Gefühle, sofern sie socialer Natur sind, Erwähnung zu thun. Die Forderungen des Gewissens und die hiermit verknüpften Gefühlsregungen beziehen sich nicht allein auf das individuelle, sondern auch auf das sociale Leben. Wir haben gegenseitige, vom Gewissen vorgeschriebene oder gebilligte Pflichten und Rechte und ein damit verbundenes Pflichts- und Rechtsgefühl. Jenes treibt uns an, unseren Verpflichtungen gegen Andere nachzukommen und beruhigt uns, wenn wir ihnen nachgekommen sind; dieses erfüllt mit Lust oder Unlust, sowohl wenn unsere Rechte von Anderen, als auch wenn Anderer Rechte von uns geachtet oder mißachtet werden. — Das Gefallen am sittlich Guten und das Mißfallen am sittlich Bösen regt sich nicht allein bei unseren eigenen in Beziehung zu Anderen stehenden Handlungen, sondern auch bei der Wahrnehmung fremder Handlungen, weil sie zu dem, was wir nach den Forderungen des Gewissens sein sollen, entweder stimmen oder nicht stimmen. Jede sittlich gute That und jede tugendhafte Gesinnung erfreut und rührt uns, sowie jede das Recht verletzende, die Tugend verhöhnende Handlung uns mit Unwillen und Entrüstung erfüllt, und zwar in dem Grade, als die sittliche oder unsittliche Handlung Bedeutung hat, und als wir selbst sittlich entwickelt sind. — Der Wächter unseres moralisch-socialen Lebens ist die sittliche Scham, jenes in der Schamröthe sich äußernde Gefühl der Verlegenheit und Verwirrung, wenn unsere sittliche Würde und Achtung Anderen gegenüber in Gefahr ist, verletzt zu

werden, oder durch entdeckte Fehltritte wirklich verletzt sich zeigt. Sie zeigt sich am stärksten in der Sphäre der Sittsamkeit (Keuschheit) und der Wahrhaftigkeit, diesen Grundpfeilern der socialen Ordnung.

§. 65. Die religiösen Gefühle.

1. Während die selbstischen Gefühle Affectionen der Seele durch ihre in keiner Beziehung zu anderen Seelen stehenden Zustände, und die gesellschaftlichen Gefühle Erregungen der Seele in Folge ihrer Beziehung zu anderen Menschenseelen sind, kennzeichnen sich die religiösen Gefühle als Affectionen der Seele durch ihre Beziehung zu Gott. Schon das Gewissen und das hiermit verknüpfte moralische Gefühl involvirt eine Beziehung zu Gott, aber eine mittelbare, sofern das Gewissen ein von Gott uns mitgegebener Wegweiser zu unserer wahren Vollkommenheit ist. Das religiöse Gefühl aber ist ein unmittelbares Innewerden unserer Beziehung zu Gott, dem Urgrunde und Endziele unseres Seins und Lebens. Wir besitzen einen angestammten religiösen Sinn, welcher sich im religiösen Gefühle kund thut.

2. Das religiöse Gefühl hat eine doppelte Seite: einmal geht es der bestimmten Gotteserkenntniß vorauf, sodann folgt es derselben nach. In ersterer Beziehung hat das religiöse Gefühl die mehr unklare Form des Unbefriedigtseins mit dem Vergänglichen, Hinfälligen, Endlichen, sowie des dunklen Ahnens des Unvergänglichen, Unbedingten, Unendlichen und der Abhängigkeit von demselben. In dieser Gestalt gehört es zum Wesen der menschlichen Natur, welcher ein angestammter, religiöser Trieb eignet, ein unbestimmtes Suchen und Sehnen nach dem wahren (ewigen und unendlichen) Gute, welches allein unseren Glückseligkeitstrieb befriedigen kann.

3. Ist das religiöse Gefühl in der genannten Form eine dunkle Anticipation des Gottesbewußtseins, so zeigt es sich in der zweiten Gestalt auf Grundlage des Gottesbewußtseins in den bestimmten Gestalten der Ehrfurcht, Bewunderung und Anbetung der unendlichen Macht und Größe Gottes; der Liebe zu seiner unerfaßlichen Vollkommenheit und Güte; der Dankbarkeit für seine Wohlthaten, des ungetheilten Hingegebenseins an seine Liebenswürdigkeit in der Andacht, des vollkommenen Befriedigtseins endlich durch die Hingabe an Gott in der Gottseligkeit.

4. Der angestammte religiöse Sinn ist einer mehr oder weniger vollkommenen Entwicklung, sowie einer wahren und falschen Ausbildung fähig. Dadurch ist der Werth oder Unwerth unserer religiösen Gefühle bedingt. Hierbei kommen zwei Momente in Betracht. Erstlich hängt der

Werth unserer religiösen Gefühle von der Richtigkeit und Vollkommenheit unserer Gotteserkenntniß sowie des durch diese bedingten religiösen Glaubens ab. Dem Aberglauben können nur falsche religiöse Gefühle entsprießen, die häufig zum Fanatismus anwachsen. Sodann kommt es auf die Seelendisposition an, ob die religiösen Gefühle echt oder unecht sind. Gefühlsverweichlichung und Ueberspanntheit der Phantasie disponiren zur religiösen Schwärmerei. Geschlechtliche Verirrungen, das Gefühl des Verlassen- und Getäuschtseins, führen nicht selten zur Frömmelei und Andächtelei.

c) Die Affecte.

§. 66. Beschaffenheit derselben im Allgemeinen.

1. Im Gefühlsleben treten gewisse Zustände auf, welche wegen ihrer Eigenartigkeit noch einer besonderen Erörterung bedürfen. Wir nennen sie Affecte. Diese sind im Allgemeinen ungewöhnlich starke Gefühle. Aber nicht jedes ungewöhnlich starke Gefühl ist schon ein Affect. Denn es gibt Gefühle von großer innerer Stärke, welche die Seele tief durchdringen (z. B. innige Liebe, ein tiefes Wahrheits-, Ehr- und Rechtsgefühl u. dgl.) und doch den Charakter des Affects nicht haben. Affect ist ein sehr starkes Gefühl, welches die Seele gewaltsam erschüttert und das Gleichgewicht des Innenlebens plötzlich aufhebt. Ueberlegung und Selbstbestimmung wird durch eine solche plötzliche Gefühlsaufwallung gehemmt oder momentan unmöglich gemacht. Affecte sind also Aeußerungen des Gefühlsvermögens, nicht aber des Strebungsvermögens. Man faßt mitunter den Affect als eine heftige, starke Bewegung des Strebens nach einem Gute oder gegen ein Uebel auf. Nun stellen sich unverkennbar solche Seelenerschütterungen in Folge eines heftigen, leidenschaftlichen Begehrens sehr leicht ein. Aber daraus folgt nicht, daß Affecte und heftige Begierden identisch seien (vgl. §. 49, 2). Wir sehen im Gegentheile häufig genug Affecte auftreten, ohne daß irgend ein Begehren dabei vorhanden ist. Wahrnehmungen oder Vorstellungen, welche sich ganz unerwartet einstellen, regen die Seele mitunter so auf, daß sie zu gar keinem Streben oder Sträuben übergehen kann (z. B. der Anblick einer prachtvollen Naturerscheinung erfüllt die Seele mit Entzücken, ohne irgend ein Verlangen zu erregen; der Schrecken bei einer plötzlich einbrechenden Gefahr lähmt alle Thatkraft; der Schmerz bei einer ganz unerwarteten Trauernachricht tritt ohne irgend ein Streben auf). Zuweilen sind solche Affecte allerdings Veranlassungen zu Strebungen, aber fallen durchaus nicht mit ihnen zusammen. Erst wenn die Erschütterung der Seele nach-

läßt, und in Folge dessen ein zu begehrendes Gut oder zu verabscheuendes Uebel vorgestellt wird, schickt sich die Seele zum Streben oder Sträuben an.

2. Weil der Affect eine Seelenerschütterung ist, wodurch die Seele augenblicklich außer sich geräth, so wirkt er auch mächtig auf das organische Leben ein, indem er das Gehirn erschüttert und in Folge dessen durch Erregung der Bewegungsnerven die einzelnen Glieder des Leibes aufregt. Es gibt wohl keinen Affect, welcher sich nicht körperlich äußert, nicht als wenn diese Verkörperung des Affectes zum Wesen desselben gehörte. Denn wie jedes Gefühl, so ist auch der Affect an sich ein rein seelischer Act, welcher zu seinem Zustandekommen keiner Mitwirkung eines körperlichen Organes bedarf. Aber wegen der Stärke und Heftigkeit, womit er die Seele erschüttert, hat er naturgemäß eine Erschütterung des Körpers zur Folge. Was oben (§. 60, 2) über die Rückwirkung der Gefühle auf den Organismus bemerkt wurde, gilt vorzüglich von den Affecten. Vom Gehirn aus verbreitet sich die leibliche Bewegung auf das Muskel- und Gefäßsystem, also zunächst auf die Gesichtsmuskeln, dann auf die Nerven des Schlundes, der Stimm- und Athmungsorgane, des Herzens, der Eingeweide und der äußeren Extremitäten. Dabei ist die leibliche Erregung qualitativ verschieden je nach der Verschiedenheit der Affecte (Erblassen vor Schreck, Herzklopfen bei der Furcht, keuchender Athem im Zorn u. dgl.). Affecte können Geistesstörungen, ja plötzlichen Tod zur Folge haben durch Lähmung des Gehirns oder des Herzens, sowie durch Blutergießung aus den überfüllten Gefäßen. Auffallend ist die Einwirkung einzelner Affecte auf verschiedene vegetative Organe. So wirkt der Zorn auf die Leber, der Aerger auf die Galle, die Furcht auf die Nieren u. dgl. Indem die Absonderungsthätigkeit dieser Organe durch die betreffenden Affecte sich verändert, werden die Säfte verschlechtert, durch übermäßige Beimischung von Galle verbittert und mitunter recht eigentlich vergiftet. So wirkt die Milch von zornentbrannten oder gramerfüllten Frauen auf den Säugling nachtheilig, nicht selten gefährlich.[1]) — Umgekehrt haben körperliche Bewegungen eine rückwirkende Kraft auf den Affect. Lautes Sprechen und ungestümes Gesticuliren steigert die innere Erregung zum Affect. Man braucht nur die Geberden des Zornigen nachzumachen, die Stirn zu runzeln, die Faust zu

---

[1]) In der deutschen Klinik (1855, 11) wird von einem Falle in Münster berichtet, wo ein Soldat mit einer Unterofficiersfrau in heftigen Streit gerieth. Von Wuth entbrannt wirft die Frau den Soldaten zur Thür hinaus und schließt sich in heftigster Aufregung ein. Da ihr in der Wiege liegendes halbjähriges Kind aufgewacht ist und schreit, so nimmt sie es heraus und gibt ihm die Brust. Das Kind bekommt gleich darauf Krämpfe und stirbt auf dem Schoße der Mutter.

ballen und heftig zu sprechen, so stellt sich bald das Gefühl des Zornes wirklich ein. Man redet sich in den Zorn hinein. Schon der Anblick eines Aufgeregten wirkt aufregend auf die Seele.

3. Veranlassungen zu Affecten sind Vorstellungen, welche durch ihr plötzliches Auftreten, sowie durch ihren gewichtigen Inhalt den augenblicklichen Gedankenlauf unterbrechen, die Seele heftig erschüttern und fortreißen. Solche Vorstellungen können äußere Wahrnehmungen (Wahrnehmung irgend eines freudigen oder traurigen Ereignisses), oder reproducirte, oder Phantasie-Vorstellungen, oder Gedanken sein (das plötzliche Einfallen eines früheren Ereignisses, ein erheiterndes oder erschreckendes Phantasiebild, ein aufsteigender Zweifel, ein entdeckter Mißgriff u. dgl.). Uebrigens hängt es wesentlich von der Seelendisposition (ihrer angestammten oder angewöhnten Reizbarkeit, ihrer augenblicklichen Stimmung, leidenschaftlichen Verfassung) ab, ob eine Vorstellung sie in Affect bringt oder nicht. Auch die Leibesdisposition kommt hier in Betracht. Veränderte Blutmischung, Ueberfluß des Aterien- oder des Venenblutes disponirt zu aufregenden oder niederdrückenden Affecten. Daher ist der Schwindsüchtige zu ganz anderen Affecten geneigt als der Hypochondrist; daher auch die eigenthümlichen Stimmungen zu Affecten während der Pubertätsentwicklung, der Schwangerschaft u. dgl.

4. Der Verlauf der Affecte vom ersten stürmischen Auftreten bis zur wiederkehrenden Seelenruhe ist von kurzer Dauer. Plötzlich bestürmt und überwältigt der Affect die Seele und erreicht rasch seinen Höhepunkt, wo er das Bewußtsein mehr oder weniger vollständig unterbricht und die Thatkraft lähmt (der höchste Affect ist stumm). Auf dieser Höhe hält er sich nicht lange, sondern macht schnell die entgegengesetzte sinkende Bewegung; die Seele kommt wieder zur Besinnung, das zerstörte Gleichgewicht ist wieder hergestellt. Eben weil die Seele durch den Affect zu sehr angestrengt ist, so muß nothwendig rasche Abspannung und Ruhe folgen. Dabei besteht, daß ein Affect in kurzem Zeitraume wieder und wieder aufsteigt, wobei er aber niemals lange anhält.

5. In Bezug auf den Werth der Affecte muß man den sittlichen und den physischen Werth unterscheiden. Der sittliche Werth bestimmt sich nach den sittlichen Motiven, welche dem betreffenden Affecte zu Grunde liegen. Liegen die Veranlassungen zu einem Affecte ganz außerhalb des freien Willen (z. B. Affecte des Schreckens, der Angst in Folge von plötzlichen Ereignissen), so ist derselbe nicht imputabel. Unterliegen aber die Veranlassungen dem freien Willen, so sind die Affecte sittlich, wenn die Motive sittlich sind, z. B. entzückende Freude über eine sittlich gute That; h. Zorn über ein ruchloses Werk; bitterer Schmerz über eigene

und fremde Vergehungen. Sind die Motive unsittlich, so ist auch der Affect verwerflich, z. B. Affecte als Ausbrüche von Leidenschaften. Betreffs des physischen Werthes (der Nützlichkeit oder Schädlichkeit für das leiblich-seelische Leben) läßt sich im Allgemeinen behaupten, daß angenehme Affecte das Leben erweitern, den Lebensmuth steigern und auch die leiblichen Kräfte erhöhen; dagegen unangenehme Affecte das Leben verengen, den Lebensmuth niederdrücken und auch die leiblichen Kräfte lähmen. Dabei kommt aber wesentlich die Stärke der Affecte in Anschlag. Zwar ist jeder Affect ein starkes Gefühl, aber der eine ein stärkeres als der andere. Sehr heftige Affecte, welche den Menschen ganz aus der Fassung bringen und ihn bewußtlos hinreißen, sind stets schädlich. Daher soll der Mensch eine solche Herrschaft über sich gewinnen, nicht zwar, daß er eine vollständige Affectlosigkeit oder stoische Apathie erlange, welche über Nichts staunen, über Nichts sich ereifern kann, sondern daß er sich niemals von Affecten fortreißen lasse. Zur Beherrschung eines Affectes, wenn er erregt ist, dient die Reflexion über den Werth oder Unwerth desselben, Vermeidung von Vorstellungen, welche denselben nähren können, Erregung eines entgegengesetzten Affectes, Annahme einer Körperstellung, welche der Natur des betreffenden Affectes entgegen ist (z. B. sich Setzen beim Ausbruche des Zornes).

§. 67. Eintheilung der Affecte.

1. Die Affecte, weil Gefühle, sind nach ihrem Tonus entweder angenehme oder unangenehme, entweder starke Lust- oder starke Unlustgefühle. Wir können sie ferner nach ihrem Inhalte in selbstische, gesellschaftliche und religiöse Affecte theilen. Um hier nicht schon Gesagtes zu wiederholen, nehmen wir als Eintheilungsgrund die charakteristische Eigenschaft der Affecte, nämlich ihre erschütternde Stärke und deren Einwirkung auf das seelisch-leibliche Leben. Dann zeigt sich, daß sie das Seelen- und Leibesleben entweder aufregen und stärken, oder niederdrücken und schwächen. Jene nennen wir *rüstige* (sthenische nach Kant) diese *schmelzende* (asthenische).

2. Die rüstigen Affecte erweitern, erheben das seelisch-leibliche Leben. Sie steigern das Seelenleben, fordern die Thatkraft der Seele heraus, wecken heftige Strebungen oder Sträubungen. Sie regen auch den Organismus mächtig auf, stärken die Nerven, erweitern die Aterien und beschleunigen den Blutumlauf. Dahin gehört die freudige Ueberraschung, der Freudenrausch, das Entzücken, das Erstaunen, die Begeisterung, die Schwärmerei; ferner der Zorn, der Groll und Ingrimm. — Die schmelzenden Affecte beengen, belasten und schwächen das seelisch-leibliche

Leben. Sie drücken das Kraftgefühl der Seele nieder, erschlaffen das Streben und Wollen und vermindern die Spannkraft der Muskeln. Dies zeigt sich bei der schmerzlichen Ueberraschung, der Furcht und Angst, dem Schrecken, dem Entsetzen, der Reue und der Verzweiflung.

Die Alten theilten die Affecte und (da sie diese identificirten mit Gefühlen überhaupt und die Gefühle in Begierden aufgehen ließen) die Gefühle oder Begierden in concupiscible und in irascible. Das Gut oder Uebel nämlich, welches unser Streben oder Widerstreben erregt, stellt sich (nach den Alten) entweder einfach als Gut oder Uebel dar, oder als ein solches Gut oder Uebel, zu dessen Erreichung oder Abwehr Schwierigkeiten und Hindernisse überwunden werden müssen (bonum et malum vel simpliciter vel arduum). Auf das bonum et malum simpliciter gehen die concupisciblen, auf das bonum et malum arduum die irasciblen Affecte. Jene sind der Reihe nach Liebe und Haß, Verlangen und Abscheu, Freude und Trauer. (Denn zuerst entsteht Liebe, d. h. Wohlgefallen an dem erkannten Gut, dann Verlangen nach demselben, endlich Freude über den Besitz desselben; ebenso ist das Erste, was sich bei einem erkannten Uebel regt, Haß desselben, dann folgt Abscheu, endlich Trauer, wenn das Uebel nicht abgewendet ist.) Die irasciblen Affecte, diese Vorkämpfer der concupisciblen, sind der Reihe nach Hoffnung und Verzagen, Muth und Furcht, endlich Zorn. (Denn die Seele sieht ein, daß sie die Hindernisse entweder überwinden werde oder nicht, d. h. sie hofft oder verzagt; der Hoffnung folgt Muth, dem Verzagen Furcht; die letzte Kraftanstrengung ist der Zorn.) Vgl. Morgott, die Theorie der Gefühle im Systeme des h. Thomas. — Dieser Eintheilung können wir schon deshalb das Wort nicht reden, weil dabei von der Voraussetzung ausgegangen wird, daß Fühlen und Streben identisch seien. Wohl sind in den Zuständen der Liebe, des Verlangens, der Hoffnung, so wie des Hasses, des Abscheues, der Furcht u. s. w., Gefühl und Strebung innig verschmolzen, aber daraus folgt nicht, daß ihnen nur Eine Thätigkeitsweise zu Grunde liege; aus dem bloßen Begehrungsvermögen lassen sie sich allein nun und nimmer begreifen. Man kann ferner zugeben, daß das Verhalten der strebenden und dabei fühlenden Seele betreffs eines erkannten Gutes oder Uebels in der oben genannten Reihenfolge der Innenzustände ganz richtig angegeben ist; aber die ganze Eintheilung ist nicht einmal für die Strebungen, geschweige denn für die Gefühle, zureichend. Vollends unhaltbar scheint die (freilich schon von Suarez aufgegebene) Unterscheidung eines concupisciblen und irasciblen Begehrungsvermögens zu sein. Denn verschiedene Objecte erheischen nur dann verschiedene Seelenvermögen, wenn sie ein verschiedenartiges Verhalten der Seele bedingen. Nun sind die Objecte des Strebens das Gut und das Uebel. Die geringere oder größere Schwierigkeit des Erreichens von jenem oder des Vermeidens von diesem erfordert zwar ein verschieden gesteigertes Streben oder Sträuben, aber kein verschiedenartiges Verhalten der strebenden Seele.

§. 68. Affect und Leidenschaft.

1. Affecte und Leidenschaften sind nahe verwandte und sehr häufig eng verbundene Zustände. Beide sind Zuständlichkeiten von ungewöhnlicher Stärke, welche auf das geistige und leibliche Leben einen großen, meist nachtheiligen Einfluß ausüben und häufig Ursache von Seelen- und

Leibeskrankheiten sind. Die Leidenschaften sind ein vulkanischer Boden für das Hervorbrechen von Affecten. Denn indem eine herrschende Leidenschaft unersättlich nach Vermehrung ihrer Genüsse strebt, ruft sie in der Seele stürmische Aufwallungen hervor, wenn sie plötzlich auf Hindernisse ihres Strebens stößt. Umgekehrt setzen Affecte, welche häufig auftreten, die Seele und die Nerven allmälig in eine sehr reizbare Disposition und machen sie für leidenschaftliche Strebungen und Sträubungen besonders geeignet.

2. Trotz dieses engen Zusammenhanges der Affecte und Leidenschaften darf man doch beide nicht identificiren. Denn sie entspringen aus verschiedenen Quellen, die Affecte aus dem Gefühls-, die Leidenschaften aus dem Begehrungsvermögen, und bekunden auch in ihrem Verlaufe einen ganz verschiedenen Charakter:

a) Die Affecte entstehen plötzlich, überfallen gleichsam die Seele in ihrer ganzen Heftigkeit, erreichen schnell ihren Höhepunkt und gehen bald vorüber. Die Leidenschaften entstehen nach und nach, wachsen in dem Maße, als sie Befriedigung finden, wirken anhaltend und sind nur nach langer, mühsamer Anstrengung zu überwinden. Affecte sind dem Wasser vergleichbar, welches den Damm durchbricht, Leidenschaften dem Strome, welcher in seinem Bette sich immer tiefer eingräbt.

b) Affecte werden durch öftere Wiederholung geschwächt. Wie Gefühle überhaupt durch Wiederholung ihre Frische verlieren und sich abstumpfen, so mindert sich auch die erschütternde Macht der Affecte, je öfter sie eintreffen. Die Leidenschaften dagegen gewinnen immer mehr an Stärke, je öfter ihnen Befriedigung zu Theil wird.

c) Die Affecte reißen den Menschen augenblicklich fort, gestatten keine Zeit zum Nachdenken und Ueberlegen und äußern sich ehrlich und offen. Die Leidenschaften lassen es nicht an Nachdenken und Ueberlegen, an scharfsinnigem Erwägen von Mitteln und Plänen fehlen; sie wirken dabei, um desto sicherer ihr Ziel zu erreichen, hinterlistig und versteckt.

d) „Der Affect wirkt auf die Gesundheit wie ein Schlagfluß, die Leidenschaft wie eine Schwindsucht," sagt Kant. Jener erschüttert plötzlich den Organismus; diese nagt, gleich einer chronischen Krankheit, an der Gesundheit und richtet sie nach und nach zu Grunde.

Vgl. über den Unterschied von Affect und Leidenschaft Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.

3. Diese Grundverschiedenheit des Affectes und der Leidenschaft hat ihre volle Geltung, wenn beide für sich, abstrahirt von einander, betrachtet werden. Aber in Wirklichkeit sind beide häufig enge verbunden, und in ihrer concreten Vereinigung theilen sie sich von ihrer Eigenthümlichkeit gegenseitig mit. Die Leidenschaft ist an sich schleichend und ver-

steckt, durch die zugehörigen Affecte jedoch erhält sie eine offene Seite; die leidenschaftliche Hitze entladet sich unwillkürlich in stürmischen Affecten. Die Leidenschaft vermag allerdings den Affect zurückzuhalten (z. B. den tödtlichen Haß zu verbergen), aber dieser bleibt aufbewahrt und bricht dann bei Gelegenheit um so furchtbarer los. Darnach muß auch der Satz: „Wo viel Affect, da ist wenig Leidenschaft" beschränkt werden. Man kann zugeben, daß ein Herz, welches empfänglich für jeden Eindruck, sehr leicht den verschiedensten Gefühlswallungen hingegeben ist, nicht wohl unter der Herrschaft einer entschiedenen Leidenschaft stehe. Dagegen, wo eine Leidenschaft herrschend geworden ist, da kann sie eine Menge von Affecten im Gefolge haben.

d) Das Gemüth.

§. 69.

1. Wir haben wiederholt auf den engen Zusammenhang zwischen Fühlen und Streben hingewiesen. Wegen dieses Zusammenhanges hat die Sprache für beide Arten von Innenzuständen das gemeinschaftliche Wort **Gemüth** und versteht darunter das Princip des Fühlens und Strebens im Gegensatze zum **Geiste**, dem Princip des Erkennens. Gemüth bezeichnet also kein besonderes Seelenvermögen, sondern das **Gesammtverhalten der fühlenden und durch Gefühle zu Strebungen angeregten Seele**. Dieses Verhalten kann aber nach einer doppelten Seite hin betrachtet werden. Sofern es nach Außen in einem kräftigen Streben und Handeln hervortritt, erscheint es als **Muth**; sofern es im Innern der Seele als subjective Erregung sich kund gibt, ist es vorzugsweise Gemüth. In diesem Sinne nennen wir denjenigen **gemüthlich**, welcher ein empfängliches Herz hat für Gefühlseindrücke, insbesondere für Mitgefühle; dagegen denjenigen **gemüthlos**, welcher bloß nach Außen hinstrebt und wirkt, um selbstsüchtige Zwecke zu erreichen, aber unfähig ist, in der Innerlichkeit seines Gefühlslebens an Personen und Dingen Antheil zu nehmen. Daher ist Vergessen seiner selbst und liebende Hingebung das Wesen aller echten Gemüthlichkeit, wohingegen Selbstsucht und Abgeschlossenheit die Gemüth- oder Herzlosigkeit kennzeichnet. **Gemüthsbewegungen** werden jene Gefühlserregungen genannt, welche die Seele sehr stark afficiren, nämlich die Affecte, insbesondere die einer Leidenschaft angehörigen Affecte. **Gemüthsruhe** dagegen bedeutet das Freisein sowie das Unempfänglichsein für leidenschaftliche Aufwallungen.

2. Kein Mensch ist ohne Gemüth, weil nicht ohne Fühlen und Streben; aber durch Nichts unterscheiden sich die Menschen mehr als durch

ihr Gemüth. Diese Gemüthsverschiedenheit ist sowohl angestammt als auch angebildet, und man nennt sie Gemüthsart. Dieselbe ist theils durch die Beschaffenheit der Gefühle und Strebungen, für welche die Seele vorherrschend erregbar ist, theils durch die Weise der Erregbarkeit des Fühlens und Strebens bestimmt.

a) In ersterer Beziehung unterscheidet man ein heiteres und finsteres, ein munteres und trübes Gemüth, jenachdem die Seele für angenehme, aufheiternde, oder für unangehme, niederdrückende Gefühle und Strebungen hervorragend empfänglich ist; ferner ein tiefes und flaches Gemüth, jenachdem die Seele für die höheren, geistigen, tiefer liegenden Interessen Sinn hat und leicht begeistert wird, oder nur von dem Nächstliegenden, zumal dem sinnlich Angenehmen, sich afficiren läßt; endlich ein geselliges und sich abschließendes Gemüth, jenachdem das Herz sich den Mitmenschen leicht aufschließt, an ihren Angelegenheiten Antheil nimmt, recht eigentlich gemüthlich ist, oder sich gegen Andere und deren Interessen abschließt, minder oder mehr gemüthlos sich verhält.

b) In Betreff der Weise, wie die Gefühls- und Strebekraft erregt wird, zeigt sich bei dem einen Menschen eine schnelle, bei dem anderen eine langsame Erregbarkeit des Fühlens und Strebens; bei dem einen ein intensiv starkes, bei dem anderen ein intensiv schwaches Fühlen und Streben. Diese verschiedene Weise der Erregbarkeit des Gemüthes bildet die Grundlage der Temperamente, welche unten (§. 71) zur Sprache kommen werden.

III. Theil.

Modificationen der allgemein menschlichen Seelenzustände.

§. 70. Uebersicht.

1. Bisher sind die bewußten Innenzustände nach ihrem allgemeinen Vorhandensein in jeder Menschenseele als einer vorstellenden, strebenden und fühlenden der Behandlung unterzogen. Offenbar ist dieser Standpunkt ein abstracter; — denn in Wirklichkeit ist jede Menschenseele als Individuum verschieden von allen anderen Seelen und hat ihre individuellen, den Zuständen anderer Seelen ungleiche und diesen unmittheilbare Innenzustände; aber er ist ein berechtigter Standpunkt; — denn trotz der

individuellen Verſchiedenheit haben die Innenzuſtände auf Grund der menſchlichen Natur als ſolcher bei allen Menſchen etwas Gemeinſames oder Gleichartiges. Dieſen Standpunkt der abſtracten Allgemeinheit können wir in der Wiſſenſchaft der Pſychologie auch gar nicht aufgeben; denn die Innenzuſtände jedes menſchlichen Individuums im Concreten zu behandeln, wäre eine unlösbare Aufgabe. Wohl aber läßt ſich der Standpunkt der Allgemeinheit verengern, indem man die Menſchheit in Claſſen theilen kann, die ein gemeinſames pſychiſches Verhalten aufweiſen. Dieſes Verhalten beruht auf pſychiſchen und phyſiſchen Sonderbedingungen, durch welche ſich die betreffenden Menſchenclaſſen von einander unterſcheiden, und es kennzeichnet ſich als eine den verſchiedenen Claſſen gemeinſame Modification der allgemein menſchlichen Innenzuſtände.

2. Nun laſſen ſich ſolche Claſſeneintheilungen machen, welche auf alle Menſchen ohne Ausnahme gehen, und ſolche, welche nur Theile der Menſchheit umfaſſen. Darnach gibt es Modificationen, welche ſich an jedem Menſchen ausgeprägt finden, aber verſchieden ſind nach den verſchiedenen Eintheilungen, und Modificationen, welche nur bei einzelnen Menſchenclaſſen, bei den übrigen Menſchen aber gar nicht vorkommen.

3. Die Modificationen, welche bei allen Menſchen vorkommen, gehören dem normalen Seelenleben an, ſofern ſie das Bewußtſein nicht ſtören noch aufheben, ſondern nur die Bethätigungsweiſe des bewußten Seelenlebens eigenthümlich geſtalten; es ſind die Modificationen der Temperamente, des Geſchlechts, der Lebensalter, der Raçen-, Stammes- und Standesunterſchiede. Jene Modificationen dagegen, welche nur bei einzelnen Menſchenclaſſen angetroffen werden, fallen in den Bereich des abnormalen Seelenlebens, ſofern ſie eine Störung, eine zeitweilige oder dauernde Aufhebung des bewußten Seelenlebens bedingen; dahin gehören der Somnambulismus, das Hellſehen, das zweite Geſicht und die Seelenkrankheiten.

I. Modificationen, die an jedem Menſchen ausgeprägt ſind.

§. 71. Die Temperamente.

1. Die Modificationen der allgemeinen Seelenzuſtände beziehen ſich weniger auf das Erkennen als auf das Fühlen und Streben, alſo weniger auf den Geiſt als auf das Gemüth. Nicht ſo ſehr in der Art und Weiſe des Erkennens, als vielmehr in der Weiſe des Fühlens und Strebens prägt ſich die Eigenthümlichkeit der Einzelſeele aus. Hier zeigt ſich nun zunächſt, daß das Gemüth, dieſer Inbegriff des Fühlens und Strebens,

bei dem Einen leicht, bei dem Anderen nur langsam; bei diesem tief, bei Jenem nur flach erregbar ist. Diese verschiedene Art der Erregbarkeit des Gemüthes, oder die Weise, wie die Seele zum Fühlen oder Streben gestimmt (temperirt) ist, nennen wir das Temperament. Im Grunde genommen hat jeder Mensch sein eigenes Temperament; aber dieses, weil individuell, kann nicht Object der Wissenschaft sein. Betrachten wir aber die Grundzüge der individuellen Temperamente, und gruppiren wir sie nach ihrer Aehnlichkeit, so lassen sie sich sämmtlich in vier Classen theilen, welchen schon das Alterthum, indem es willkürliche Theorien mit guter Beobachtung verknüpfte, ihre bleibenden Namen gegeben hat: das sanguinische, das cholerische, das melancholische und das phlegmatische Temperament. Das sanguinische Temperament kennzeichnet sich durch eine schnelle, aber flache, das cholerische durch eine schnelle und tiefe, das melancholische durch eine langsame, aber tiefe, das phlegmatische endlich durch eine langsame und flache Gemüthserregbarkeit. Da nun das Gemüth oder das Fühlen und Streben in inniger Wechselbeziehung zum Geiste oder zum Vorstellen steht, so hat die verschiedene Erregbarkeit des Gemüthes auch ein verschiedenes Verhalten des vorstellenden Geistes zur Folge.

2. Das sanguinische Temperament kennzeichnet sich also durch eine schnelle, aber flache Gemüthserregbarkeit. Der Sanguiniker wird leicht aber nicht nachhaltig erregt und bewegt. Selbst wenn sein Fühlen und Streben für den Augenblick heftig auftritt, so geht es doch nicht tief und verschwindet bald. Eine Folge davon ist leichter Wechsel der Gemüthsaffectionen; denn weil die Seele für keinen Eindruck entschieden eingenommen wird, so wendet sie sich rasch zu neuen und wieder neuen Eindrücken hin. Lebhafte aber flüchtige Wahrnehmungen, sich leicht hingebende Allseitigkeit für die verschiedensten Eindrücke, Geschäftigkeit der Phantasie, Neugierde, ein mehr witziges als scharf- und tiefsinniges Denken, ein leichter Sinn, Unbeständigkeit des Entschließens und Handeln, viel Unternehmungslust ohne Ausdauer sind mit dieser Gemüthsbeschaffenheit vergesellschaftet. Leichtsinn, Eitelkeit, Flatterhaftigkeit, Zerstreuungs- und Genußsucht, Muthwille und Schalkhaftigkeit, Untreue in der Liebe, sowie andererseits Gemüthlichkeit, Geselligkeit, Theilnahme, Lenksamkeit, Frohsinn sind die Schatten- und Lichtseiten dieses Temperaments.

3. Das cholerische Temperament bekundet sich in einer schnellen und tiefgehenden Erregbarkeit des Fühlens und Strebens. Das Gemüth des Cholerikers ist so leicht erregbar wie das des Sanguinikers, aber nicht für so viele und vielerlei Wahrnehmungen und Vorstellungen. Denn die Eindrücke gehen tief in die Seele und fordern ihre ganze Thatkraft heraus; sie treiben den Willen rasch zum Entschlusse und zur energischen Ausführung

desselben. Daher ist ein rascher Gefühlswechsel, ein flüchtiges Eilen zu neuen Vorstellungen, ein unbeständiges Wechseln der Entschlüsse und Handlungen ausgeschlossen. Aber für Alles, was dem beabsichtigten Zwecke dienlich erscheint, zeigt der Choleriker ein reges Interesse und einen scharfsinnigen Verstand. Für entschiedene Leidenschaften ist der Choleriker weniger empfänglich; wenn er aber Leidenschaften in sich aufkommen läßt, so werden sie leicht stark; die Hindernisse, welche seinen Plänen entgegentreten, rufen stürmische Affecte (des Zornes und Aergers) hervor. Neben den guten Eigenschaften der Offenheit, der Hochherzigkeit, des Muthes und der Tapferkeit, finden sich beim Choleriker häufig Anmaßung, Eigensinn, Verwegenheit, Stolz und Herrschsucht.

4. Dem melancholischen Temperament eignet eine langsame, aber tiefgehende Gemüthserregbarkeit. Der Melancholiker grübelt über den Werth der Gefühlseindrücke, läßt nur wenige in seinem Herzen langsam einwurzeln, diese wenigen aber tief eindringen. In der Außenwelt findet er wenig Genuß, versenkt sich daher in sein inneres Seelenleben und ist zur Einsamkeit geneigt. Unpraktisch im Leben und unentschieden in seinen Entschlüssen, ist er furchtsam, argwöhnisch und mißtrauisch gegen Andere. Unangenehme Ereignisse und traurige Erfahrungen stimmen ihn leicht zur Schwermuth und zur Bitterkeit gegen die Mitmenschen. Hat er einmal einen Entschluß gefaßt, so hält er ihn mit großer Zähigkeit fest, so daß, wenn das Ziel nicht erreicht wird, mitunter eine Störung des normalen Seelenlebens eintritt. Es findet sich beim melancholischen Temperament sinniges, tiefes Denken, Hang zum Grübeln, zu fixen Ideen, zur Einsamkeit und zum Schwermuth; ferner Argwohn, Tadelsucht, Bedenklichkeit, welche es nur schwer zum Handeln kommen läßt, aber auch Treue, Beharrlichkeit, Geduld und Ergebung.

5. Das phlegmatische Temperament charakterisirt sich durch langsame und flache Erregbarkeit des Fühlens und Strebens. Die Wahrnehmungen und Vorstellungen afficiren den Phlegmatiker weder rasch noch tief; für Mitgefühl, Wohlwollen und Freundschaft ist er weniger empfänglich, zu heftigen Leidenschaften und Affecten nicht geneigt. Er liebt Ruhe und Bequemlichkeit, scheut Thätigkeit und Anstrengung. Bedächtigkeit im Urtheilen, Besonnenheit im Handeln, Verträglichkeit im Umgange, sowie Neigung zur Unthätigkeit, zum Wohlleben und Geize sind Vorzüge und Mängel dieses Temperaments.

6. In die genannten vier Temperamentsclassen theilen sich die Menschen nicht in der Weise, daß jeder Einzelmensch nur Einer Classe angehört, also entweder nur Sanguiniker oder nur Choleriker u. s. w. ist. Vielmehr kommen in der Wirklichkeit die mannigfachsten Mischungen von

Temperamentseigenthümlichkeiten vor. Entschieden ausgeprägte Temperamente sind verhältnißmäßig selten. Gewöhnlich finden sich Züge verschiedener, namentlich verwandter Temperamente (des sanguinischen und cholerischen, sowie des melancholischen und phlegmatischen) verschmolzen. Die Temperamentsanlagen werden außerdem verschieden entwickelt durch die Erziehung, durch den eigenen Willen und durch die Umgebung. (Das lebhafteste Gemüth wird abgestumpft inmitten einer eindrucksarmen Umgebung; Mißgeschicke dämpfen das energische Streben u. dgl.) Weiterhin haben Geschlechts-, Alters- und Stammesunterschiede Einfluß auf die Temperamentsgestaltung. — Die Beurtheilung des Temperamentes eines Menschen hat daher seine Schwierigkeiten. Dazu kommt, daß der Beurtheiler von seinem Temperamentsstandpunkte aus in der Regel sehr subjectiv abschätzt; denn anders beurtheilt der Melancholiker, anders der Choleriker das Temperament seines Mitmenschen.

7. Es erübrigt noch die Beantwortung der Frage, worin die Temperamentsunterschiede ihren Grund haben. Seit den ältesten Zeiten hat man diesen in leiblichen Verhältnissen gesucht. Man unterschied eben nach dem Vorherrschen eines der vier Hauptsäfte das sanguinische (blutige), das cholerische (gallige), das melancholische (schwarzgallige) und das phlegmatische (schleimige) Temperament. Diese Ansicht blieb herrschend, bis man im vorigen Jahrh. die Temperamente mehr aus den festen Theilen des Körpers, insbesondere aus der verschiedenen Reizbarkeit und Stärke der Nerven und Muskeln herleitete. Man ging einen Schritt weiter und setzte den Grund der Temperamente in die ganze Leibesconstitution. Darnach äußert sich das sanguinische Temperament durch einen zarten, schlanken Körperbau, ein rundes Kinn, schlanken Hals, blühende Gesichtsfarbe, beweglichen Blick, hohe Reizbarkeit des Nervensystems; das cholerische Temperament durch einen muskulösen, gedrungenen Körperbau, scharfgezeichnete, ausdrucksvolle Gesichtszüge, schwarze, feurige Augen, dichtes, krauses Haar, festen Gang; das melancholische Temperament durch eine lange, hagere, schwächliche Körpergestalt, einen wohlgebildeten länglichen Kopf, schlichtes, schwarzes und weiches Haar, matte, grünlich graue Augen, feine Augenbrauen; das phlegmatische Temperament endlich durch einen aufgedunsenen, schwammigen Körper, eine fleischige Nase, kräftige Kinnbacken, bedeutungslosen Blick, nachlässigen Gang. — Eine derartige Detailzeichnung ist, wenn auch nicht ganz und gar unrichtig, doch jedenfalls übertrieben. Man muß festhalten, daß die Temperamentsunterschiede seelischer Natur sind und in angestammten seelischen Eigenthümlichkeiten ihren nächsten Grund haben. Erst in zweiter Reihe kommt die leibliche Beschaffenheit in Betracht, und zwar nur die Nerven und Muskeln, und das Blut

insoweit, als es jene ernährt und reizt. Unzweifelhaft hat die Nerven- und Muskelbeschaffenheit Einfluß auf die Schnelligkeit und Langsamkeit, die Stärke und Schwäche der Gemüthserregbarkeit. Die Beschaffenheit des Blutes aber (ob vorherrschend Arterien- oder Venenblut) beeinflußt in hohem Grade die Nerventhätigkeit. So wirkt das arterielle Blut auf das Gehirn erregend, das venöse niederdrückend; ebenso verstärkt das arterielle Blut durch Einwirkung auf den Sympathikus die Herzthätigkeit, wogegen das venöse Blut die entgegengesetzte Wirkung ausübt. Verstärkung und Verlangsamung der Herzthätigkeit hat aber auf die Nervendisposition und dadurch auf das Seelenleben, insbesondere das Gemüth, eine hervorragende Einwirkung. Da weiterhin die Beschaffenheit des Blutes mit den mehr oder weniger entwickelten Athmungswerkzeugen, und diese mit der Ausbildung der Brust u. s. w. zusammenhangen, so mag immerhin in der Leibesconstitution das seelische Temperament in etwa wenigstens angezeigt sein, und es sich auch erklären, wie Veränderungen des leiblichen Organismus mitunter Temperamentsveränderungen zur Folge haben.

Hippokrates, ein Zeitgenosse des Sokrates, nahm entsprechend den vier Elementen (Wasser, Erde, Luft, Feuer) vier Säfte im Menschenkörper an: Blut, Schleim, schwarze und weiße Galle. Der Verfasser der dem Aristoteles zugeschriebenen Probleme suchte zuerst die verschiedenen Seelenstimmungen auf die verschiedene Mischung dieser Säfte zurückzuführen. Er behauptete, daß alle ausgezeichneten Genies nothwendig Melancholiker seien. So ein Melancholiker ist ihm aber der aufgeregte Mensch, entweder der warm aufgeregte, welcher mehr zu rüstigen Affecten, oder der kalt aufgeregte, welcher mehr zu schmelzenden Affecten sich hinneigt. „Die schwarze Galle wird nämlich heiß und kalt angetroffen, denn zu beiden ist sie fähig, ähnlich wie das Wasser.“ Später nannte man den warmen Aufgeregten den Choleriker, und bloß den kalten Aufgeregten den Melancholiker und setzte dann der kalten und warmen Aufregung die kalte und warme Ruhe entgegen. Aufregung trocknet den Menschen aus, Ruhe macht ihn vollsaftig und wässerig. Daher stellte man den kalten und nassen, mit einem Uebermaß von Schleim erfüllten Phlegmatiker dem durch Ueberwiegen von gelber Galle heißen und trockenen Choleriker, sowie den durch Uebergewicht des Blutes zwar nassen, aber warmen Sanguiniker dem durch Uebermaß von schwarzer Galle trockenen und kalten Melancholiker gegenüber. Vgl. Fortlage, acht psychologische Vorträge. — Mit dem Fortschritt der Physiologie wurde diese Ansicht von den Temperamenten verdrängt. Im 18. Jahrh. suchten Haller u. Stahl die Temperamente aus den festen Theilen des Körpers, insbesondere aus der verschiedenen Beschaffenheit der Nerven und Muskeln zu erklären. Andere versuchten aus der Integrität oder Gestörtheit der verschiedenen Functionen des Organismus, namentlich der Vegetation, der Sensibilität und der Irritabilität die Temperamentsverschiedenheit zu deuten.

§. 72. Die Geschlechter.

1. Die ganze Menschheit theilt sich in zwei geschlechtlich unterschiedene, an Zahl nahezu gleiche Hälften, deren jede nicht allein leibliche,

sondern auch seelische Eigenthümlichkeiten besitzt. Allerdings gibt es keine seelische Anlage, keinen bewußten Seelenzustand, welcher dem männlichen oder dem weiblichen Geschlechte ausschließlich eignete, sondern was wir bei jedem Geschlechte in seelischer Beziehung Eigenthümliches finden, das sind nur Modificationen der allgemein menschlichen Innenzustände, stärker oder schwächer angelegte Vermögen, Vorherrschen der geistigen oder der gemüthlichen Seite.

2. Die seelische Verschiedenheit des Mannes und des Weibes hat ihren Grund nicht vorherrschend in dem leiblichen Organismus, sondern in der Seele, und ist durch die Verschiedenheit der Lebensbestimmung motivirt.

a) Des Mannes Grundzug ist Activität, seine Lebenssphäre das öffentliche Leben; er soll wirkend und schaffend in dasselbe eingreifen. Daher ist er im Allgemeinen nicht allein körperlich, sondern auch geistig kräftiger angelegt als das Weib. Bei ihm herrscht Denk- und Willenskraft vor; sein Denken ist anhaltend und eindringend, sein Streben mitunter heftig und stürmisch, sein Wollen energisch und anhaltend, mit Muth und Entschlossenheit gepaart; Festigkeit bis zur Starrheit, Muth bis zur Verwegenheit, daneben Neigung zur Selbstsucht, zum Ehrgeize und Stolze sind ihm eigen. Besonnene Ueberlegung, energisches Festhalten am Entschlusse, kräftiges, von Muth und Kühnheit beseeltes Handeln sind Zeichen der echten Männlichkeit.

b) Des Weibes Grundzug ist Receptivität; sein Lebenskreis ist enger gezogen und auf das Familienleben beschränkt. Beim Weibe hat das Gefühlsleben den Vorrang; ein feinfühlender Sinn bestimmt zumeist sein Urtheilen und Handeln; Innigkeit und Sinnigkeit, Sanftmuth und Anmuth, Duldung und Nachsicht kennzeichnen die ausgeprägte Weiblichkeit. Das weibliche Gemüth ist leicht freudig und traurig gestimmt. Besonders stark sind beim Weibe das Mitgefühl, die Liebe (bräutliche, Gatten-, Mutterliebe), das Gefühl für Anstand, Sittsamkeit, Schönheit, sowie die moralischen und religiösen Gefühle. Der natürliche Beschützer dieser edelsten Seite des Weibes ist ein starkes Schamgefühl. Das Weib ist endlich einer furchtbaren sittlichen Entartung und schrecklicher, mit List und Verschlagenheit auf ihr Ziel gerichteten Leidenschaften fähig, weil der Wille zu schwach ist, um dem eingewurzelten Laster Einhalt zu gebieten; andererseits aber auch der großartigsten Aufopferung und heldenmüthigsten Tugend, weil die Gewöhnung auch in sittlich guter Hinsicht bei der Schwäche entgegengesetzter Triebe um so leichter ist und das leicht erregte Gemüth zu immer neuer Kraftanstrengung anfeuert.

3. Diese Grundzüge der männlichen und weiblichen Natur modificiren sich vielfach in den einzelnen Individuen. Zwischen der ausgeprägten Männlichkeit und Weiblichkeit gibt es, je nach den Temperamentsanlagen, mannigfache Zwischenstufen bis zum weibischen Manne und zum männischen Weibe. Alle vier Temperamente sind bei beiden Geschlechtern vertreten; auch kann man nicht sagen, daß beim männlichen das cholerische und phlegmatische, beim weiblichen das sanguinische und melancholische vorherrsche, sondern dieselben Temperamente äußern sich bei den beiden Geschlechtern verschieden; das cholerische und phlegmatische Temperament tritt entschiedener beim männlichen, das sanguinische und melancholische ausgeprägter beim weiblichen Geschlechte hervor. (Anders benimmt sich der cholerische Mann, anders die cholerische Frau u. s. w.).

§. 73. Die Lebensalter.

1. Des Menschen irdisches Leben ist, wenn es normal bleibt, ein Kreislauf fortschreitender Entwicklung bis zur vollständigen Entfaltung der Leibes- und Seelenkräfte, dann ein allmäliges Abnehmen derselben bis zum Tode. Diese continuirliche Veränderung, vorzüglich des leiblichen Organismus, bleibt nicht ohne modificirenden Einfluß auf die bewußten Innenzustände. Man kann in dieser Beziehung vier Lebensabschnitte oder Lebensalter unterscheiden, welche sich durch leibliche und seelische Eigenthümlichkeiten bekunden, nämlich das Kindes-, das Jünglings-, das Mannes- und das Greisenalter. Nur ist der Uebergang von der einen zur anderen Altersstufe nicht plötzlich, sondern allmälig.

2. Das Kindesalter reicht bis zum 12. oder 14. Jahre. In dieser Zeit reift der Mensch in schneller organischer Entwicklung, in raschen Uebergängen vom Säugling, Kinde, Knaben oder Mädchen zur Mannbarkeit heran. In der Kindheit prävaliren sinnliche Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Gedächtnißthätigkeiten. Schneller Wechsel der Wahrnehmungen und Vorstellungen, weil die Gegenstände noch neu sind und als solche die Aufmerksamkeit auf sich lenken, natürliche Flüchtigkeit und Neugierde, rascher Uebergang von einer Gemüthserregung in die andere, Leichtsinn und heiterer Genuß des gegenwärtigen Daseins kennzeichnen das Seelenleben des Kindes.

3. Das Jugendalter reicht etwa bis zum 25. Lebensjahre. Der Körper entwickelt sich in dieser Zeit zur Vollkraft und Schönheit der Menschenform. Der angehende Jüngling schlägt mit dem Eintreten der Mannbarkeit die Richtung zur Männlichkeit und damit zur vorherrschenden Thätigkeit nach Außen ein; die Jungfrau die Richtung zur Weiblichkeit, und somit zur hervorragenden Gemüthlichkeit. Während der Jungfrau ihr

Beruf im Allgemeinen von Natur vorgezeichnet ist, wählt sich der Jüngling den seinigen und bereitet sich auf denselben vor. Die rege Einbildungskraft wendet seinen Blick auf die Zukunft und stellt ihm Ideale vor, welche er erreichen will; ihm liegt die Welt im Argen, und die kühnsten Verbesserungspläne schweben ihm vor. Neben einem starken Gefühle für Wahrheit, Recht, Schönheit und Sittsamkeit (namentlich bei der Jungfrau), zeigen sich in diesem Alter Vergnügungssucht, starke Regungen des Geschlechts- und des Freiheitstriebes, ein übertriebenes Selbstgefühl, unüberlegtes und stürmisches Handeln.

4. Das Mannesalter, welches etwa bis zum 55. Lebensjahre dauert, ist das Alter der leiblichen und geistigen Vollreife, in welchem der Mensch eine feste Lebensstellung einnimmt und diese nach Möglichkeit auszufüllen sucht. Das Uebergewicht des sinnlichen über das geistige Leben ist dem Gleichgewicht zwischen beiden gewichen. Die überspannten Ideale der jugendlichen Phantasie sind gegen eine nüchterne Auffassung der Dinge und gegen eine richtige Einsicht in den Ernst des Lebens zurückgetreten. Der Mann begreift seine Aufgabe, für seinen Beruf zu leben, mit Besonnenheit und Entschiedenheit zu handeln, der Menschheit Nützliches zu schaffen. Er sucht Freundschaft und Ehre, durch überlegtes, aber thatkräftiges Handeln seine Manneswürde zu bewahren.

5. Das Spätalter umfaßt die noch übrige Lebenszeit etwa vom 55. Jahre an, und geht mit fortschreitender Hinfälligkeit des Leibes allmälig in's eigentliche Greisenalter über. Die Abnahme der leiblichen Kräfte und der Mangel an Interesse für die Eindrücke der Außenwelt haben zur Folge, daß die Sinnesthätigkeit sich mehr und mehr abstumpft, das Gedächtniß seine Stärke, die Phantasie ihre Lebhaftigkeit einbüßt. Auch die Denkthätigkeit verliert, wegen ihres Zusammenhanges mit der sinnlichen Vorstellungsthätigkeit, an Umfang und häufig an Kraft. Die Gluth des jugendlichen Fühlens, die Hast des eigensinnigen Strebens, die Energie des thatkräftigen Handelns sind vorüber. Eine lange, vielfach getäuschte Erfahrung und Abnahme der Körperkräfte führen zu einem bedächtigen Handeln. Der Geist concentrirt sich mehr in sich selbst; die sittlichen und religiösen Ideen und Gefühle treten in den Vordergrund und mahnen den Greis, seiner wahren, ewigen Bestimmung besonders eingedenk zu sein. Mitunter zeigen sich noch im Greisenalter heftige Leidenschaften (Geiz, Wollust u. dgl.). Kurz vor dem Lebensende sinken oft die höheren Kräfte in's Unvermögen, das Alter nähert sich der Kindheit.

Von diesem Lebensgange nach den einzelnen Lebensstufen gibt es natürlich Ausnahmen, besonders die sogen. Frühreife, d. h. die ungewöhnlich rasche Ausbildung des Körpers und namentlich des Geistes. Beispiele sind Picus von Mirandola, das

sogen. Lübecker Wunderkind Chr. H. Heinecken (welcher im 10. Lebensmonate alle Gegenstände benennen lernte, im 2. Jahre die biblische und die Weltgeschichte, im 3. die Institutionen und die dänische Geschichte inne hatte und im 5. Jahre starb), Baratiers zu Schwabach in Franken (welcher im 3. Jahre lesen, im 5. deutsch, französisch und lateinisch sprechen konnte, im 8. die Bibel in der Grundsprache verstand, dann Mathematiker und Rechtsgelehrter wurde, im 18. Jahre ein Greis war und im 20. starb), die Dichterin Elisabeth Kulmann (welche 11 Sprachen redete, in 4 derselben mit klassischer Vollendung schrieb und im 17. Lebensjahre starb) u. A.

6. Man vertheilt häufig auf diese vier Lebensalter die vier Temperamente und bezeichnet das Kind als sanguinisch, den Jüngling als cholerisch, den gereifteren Mann als melancholisch, den Greis als phlegmatisch. Und in der That beeinflußt das Alter mittelst der entsprechenden organischen Beschaffenheit die Schnelligkeit und Stärke der Gemüthserregbarkeit; aber es verursacht nicht das Temperament (als wenn alle Kinder, alle Jünglinge u. s. w. dasselbe Temperament hätten), sondern es modificirt nur, gerade wie die Geschlechtsverschiedenheit, die Temperamentsanlage. Das angeborene cholerische Temperament kommt am entschiedensten in der höheren Jugend, das melancholische im reiferen Alter, das phlegmatische im Spätalter zur Geltung; wohingegen der Phlegmatiker in der Jugend, und der Choleriker im Greisenalter sich weniger entschieden kund geben.

§. 74. Raçen-, Stammes- und Standesunterschiede.

1. Neben der Geschlechtsdifferenz zeigen sich bei den Menschen angestammte leibliche und geistige Eigenthümlichkeiten, nach welchen sie in größere oder kleinere Gruppen sich theilen lassen. Die allgemeinste Eintheilung ist in dieser Beziehung die Raçeneintheilung. Man versteht unter Raçe eine Menschengruppe, welche (relativ) constante, durch Abstammung bedingte Eigenthümlichkeiten des Leibes (Hautfarbe, Knochengerüst, Schädel- und Gesichtsbildung, Beschaffenheit der Haare) und der Seele besitzt. Weil die Raçenunterschiede sich nicht scharf abgrenzen, sondern durch viele Zwischenstufen in einander übergehen, so ist man über ihre Zahl uneinig, indem bald drei, bald fünf, bald elf, bald fünfzehn und mehr Raçen aufgestellt werden. Dazu kommt, daß auch über das Eintheilungsprincip die Ansichten auseinander gehen, indem einige die Hautfarbe und das Haar, andere die Schädelform zur Grundlage der Eintheilung machen. Bei der Unsicherheit aller bisherigen Eintheilungsversuche, und bei der Unabgeschlossenheit der desfallsigen Untersuchungen bleiben wir bei der gewöhnlichen Eintheilung Blumenbach's in fünf Raçen stehen, mit welcher sich die Eintheilung Cuvier's in drei Raçen vereinigen läßt, sofern wir drei Hauptraçen: die kaukasische, die mongolische und die Neger-

Raçe, und dazu die beiden übrigen Blumenbach'schen Raçen, die malaiische und die amerikanische, als Zwischenstufen nehmen.

Die Haupteintheilungen sind die von Blumenbach, Retzius und Aeby.

a) Blumenbach stellte zuerst und mit Recht die Schädelbildung als Eintheilungsgrund auf, weil der Schädel mit seinem Inhalte das eigentliche Charakterorgan bildet. Dabei legte er das Hauptgewicht auf die Gesichtsform und die Neigung der Stirn unter Anwendung des Camperschen Gesichtswinkels, d. h. desjenigen Winkels, welcher gebildet wird durch eine Linie von der Ohröffnung bis zum Nasengrunde und durch eine zweite vom hervorragendsten Punkte der Stirn bis zum äußersten Rande des Oberkiefers, wo die Zähne wurzeln. Er unterschied drei Hauptraçen: Neger, Kaukasier, Mongolen und zwei Nebenraçen: Malayen und Amerikaner.

b) Der Schwede Retzius legte die relative Schädellänge seiner Raçeneintheilung zu Grunde. Er unterschied Langschädel (Dolichokephalen) und Kurzschädel (Brachykephalen); bei jenen übertrifft die Länge des Schädels die Breite um $^1/_4$, bei diesen nur um $^1/_5$—$^1/_8$. In jeder dieser Classen unterschied er nach der Gesichtsbildung (Vorsprung der Kiefer und entsprechender Neigung der Stirn) senkrechtzahnige und geneigtzahnige oder geradkieferige (orthognate) und schiefkieferige (prognate). Auf diese Weise erhielt er vier Hauptschädelformen: Langschädel mit senkrechter Zahnstellung (Celten, Germanen, Romanen, Hindus), Langschädel mit geneigtem Gebiß (Neuholländer, Chinesen, Japanesen, Neger, Grönländer, Nordoceaner, ostamerikanische Völker), Kurzschädel mit senkrechtem Gebiß (Slaven, Tschuden, Lappen, Afghanen, Perser, Türken, Südoceaner), Kurzschädel mit geneigtem Gebiß (Tartaren, Kalmücken, Mongolen, Malayen, westamerikanische Völker).

c) Das Ungenügende der Eintheilung von Retzius zeigte sich schon dadurch, daß erfahrungsmäßig Lang- und Kurzschädel häufig zusammen vorkommen. Retzius vernachläßigte nicht allein die dritte Dimension (Schädelhöhe), sondern er nahm auch die Schädellänge bloß als veränderlich, die Breite aber als beständig an, während sowohl beide gleichmäßig ab- und zunehmen können, als auch nur die eine Dimension sich ändern, die andere constant bleiben kann, und gerade die Breite mehr schwankt als die Länge des Schädels. Aeby nimmt als Grundlinie die Länge der Schädelwirbelkörper (Grundbein und Keilbein) und auf diese als Maßeinheit genommen, reducirt er die Längen-, Breiten- und Höhenverhältnisse der Schädel. Die Vergleichung dieser Maßverhältnisse führte ihn zu dem Resultate, daß nicht lange und kurze, sondern breite (stenokephale) und schmale (eurykephale) Schädel zu unterscheiden sind. Dem schmalköpfigen Typus gehören die Neger, Polynesier, Südasiaten und Amerikaner an. Das Gebiet der Breitköpfe umfaßt das nördliche Asien, etwa bis zum 40. Breitengrade, die angrenzende Osthälfte Europas und der ganze Norden Amerikas. Zwischen beiden liegt als Uebergangszone ein breiter Streifen von Osten nach Westen, der das mittlere Asien mit den südöstlichen Inseln und das mittelmeerische Landgebiet umfaßt. — Vgl. (über Retzius) J. Müllers Archiv, 1848; Zeune, über Schädelbildung; Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker. I. Theil; Aeby, die Schädelformen des Menschen und des Affen, 1867; Giebel, der Mensch. Sein Körperbau, seine Lebensthätigkeit und Entwicklung, 1868.

2. Die kaukasische (indo-europäische oder weiße) Raçe ist körperlich und geistig am reichsten ausgestattet und, auf den günstigsten Erdtheilen wohnhaft, Träger der geschichtlichen Cultur geworden. Sie umfaßt über

360 Millionen, bewohnt fast ganz Europa, das südwestliche Asien, das nördliche Africa, sowie durch Einwanderung großentheils Amerika und sporadisch alle übrigen Welttheile. Die Hautfarbe ist weiß mit durchschimmernder Röthe, bis in's Gelbliche und Bräunliche, die Schädelbildung oval, die Stirn meist hochgewölbt. In seelischer Hinsicht zeigt diese Raçe die reichsten Geistes- und Gemüthsanlagen, sowie die meiste Bildungsfähigkeit.

3. Die mongolische Raçe, welche in Europa und Amerika die Polargegenden einnimmt, in Asien vom nördlichen Eismeer bis zum Himalaja und Ganges, vom kaspischen Meere und dem Uralgebirge bis nach Japan und Korea wohnt, umfaßt etwa 552 Millionen. Die Hautfarbe ist weizengelb, auch gelblichbraun bis in's Schwärzliche, der Schädel von oben herab würfelförmig, die Nase eingedrückt, die Augen sind enggeschlitzt, die Backenknochen seitwärts hervorstehend, der Körperwuchs kurz gedrungen. Geistig kennzeichnet sich diese Raçe durch Apathie, Mangel an Regsamkeit, aber auch durch Schlauheit und Verschmitzheit.

4. Die amerikanische Raçe (die Rothhäuter), welche mit Ausnahme der Eskimos die ursprünglichen Bewohner America's (die Indianer), gegenwärtig noch etwa 1 Million, umfaßt, bildet eine Zwischenstufe zwischen Kaukasiern und Mongolen, mit näherem Anschluß an letztere. Sie ist von kupferrother Farbe, ebenmäßigem Körperwuchs, breitem Gesicht, niedriger düsterer Stirn, matten tiefliegenden Augen, gewandter Bewegung, aber zu andauernder Kraftanstrengung unfähig. Apathie, Grausamkeit, große Verschlossenheit, fuchsartige Verschmitzheit, unheimliche Kälte und Gefühllosigkeit sind die seelischen Kennzeichen dieser Raçe.

5. Die malaiische Raçe, über die Inseln des indischen und großen Oceans verbreitet, umfaßt etwa 176 Millionen und kann auch als Zwischenstufe zwischen Kaukasiern und Mongolen betrachtet werden (wahrscheinlich durch Vermischung von Semiten mit Mongolen entstanden). Sie kennzeichnet sich durch braune Hautfarbe, dichtes, schwarzlockiges Haar, weitgeschlitzte Augen, breite Nase, großen Mund, schlanke, muskulöse Körpergestalt; ferner durch Vorherrschen sinnlicher Begierden und Leben für den gegenwärtigen Augenblick.

Als Mittelstufe zwischen Malayen und Neger werden die Australneger angesehen, welche auf Neuholland, Neu-Guinea und anderen Inseln wohnen, von schwarzbrauner Hautfarbe. Sie verrathen im körperlichen Bau, sowie durch vorherrschende Sinnlichkeit, hirnlosen Wechsel von Zuständen und plötzlich hervorbrechende Wuth, etwas Affenartiges.

6. Die Neger- (äthiopische oder schwarze) Raçe, in Süd- und Mittelafrika ansässig und gewaltsam nach Amerika verpflanzt, umfaßt über 190 Millionen. Sie charakterisirt sich durch schwarze, sammetweiche Haut-

farbe, kohlschwarzes, wolliges Haar, hervorspringende Kiefern, hervortretendes, schnauzenartiges Untergesicht. Die Neger erscheinen im Zustande ungebändigter Kindheit, leben nur für die Gegenwart, erstreben Befriedigung augenblicklicher Bedürfnisse; sie sind gutmüthig, aber auch grausam und wollüstig. Einige Stämme zeichnen sich durch edleren Wuchs und höhere Geistesanlagen aus.

7. Die verschiedenen Raçen und Zwischenraçen sind nur Varietäten einer einzigen Menschenart. Dieses beweiset sowohl die physische als die psychische Beschaffenheit derselben.

a) In physischer Hinsicht können sich alle Raçen durch einander zu fruchtbarer Fortpflanzung vermischen, während bei den Thierarten die Kreuzung, wenn nicht ganz ausgeschlossen, so doch begrenzt ist. Alle Raçen haben ferner den gleichen Körperbau, die gleiche Blutwärme, die gleiche mittlere Pulsfrequenz, die gleiche Dauer der Schwangerschaft, die gleiche Lebensdauer. In dieser Beziehung sind die am weitesten von einander abstehenden Raçen (die Kaukasier und Neger) noch verwandter, als die Varietäten mancher Thierarten. Auch die für die verschiedenen Raçen charakteristischen Schädelformen finden sich sämmtlich innerhalb einer und derselben Raçe wieder.

b) In psychischer Beziehung kehren die allgemein menschlichen Innenzustände bei allen Raçen wieder. Keiner Raçe eignen Vermögen und Zustände, welche der anderen ganz fehlen; alle Raçen sind bildungs- und geistig sowie sittlich vervollkommnungsfähig. Nur sind die psychischen Anlagen bei der einen Raçe schwächer als bei der anderen; bei der einen herrscht diese, bei der anderen jene Richtung des Seelenlebens vor. Ganz dasselbe wiederholt sich aber bei den Individuen derselben Raçe. Wenn man jeder Raçe ihr besonderes Temperament zuschreibt, der kaukasischen das cholerische, der mongolischen das phlegmatische, der amerikanischen das melancholische, der Negerraçe das sanguinische, so scheint dieses wohl für die Neger, nicht so für die übrigen Raçen seine Richtigkeit zu haben. Offenbar wirkt die eigenthümliche Leibesconstitution der einzelnen Raçen mitbestimmend, aber nicht alleinbestimmend, für das Temperament. Dort wo die Geistescultur am tiefsten, die Geistesschwäche am höchsten steht (wie bei den Negern), wird diese leibliche Einwirkung auf's Temperament sich am entschiedensten kund thun und der ganzen Raçe übereinstimmende Temperamentszüge geben. Wo aber die geistige Cultur hervorragt, und die eigene Energie der Seele den leiblichen Einfluß zurückdrängt (wie bei den Kaukasiern), kann von einem gemeinsamen herrschenden Temperamentszuge keine Rede mehr

sein. Uebrigens sind bei jeder Raçe, die Neger nicht ausgenommen, alle Temperamente vertreten.

8. Sind nun die verschiedenen Raçen nur Varietäten des einen Menschentypus, so fragt sich, wie sie entstanden sind. Von verändernden Einfluß auf die Menschennatur ist zunächst das Klima, aber für sich allein genommen hat es nur eine geringe Bedeutung. Größer ist die Einwirkung der Nahrung und Lebensweise, welche allerdings mit klimatischen Verhältnissen zusammenhängt. Viel höher anzuschlagen sind die spontan bei der Fortpflanzung auftretenden und sich forterbenden Eigenthümlichkeiten, die um so fester sich einprägen, je mehr eine Menschengruppe von anderen abgeschlossen ist und sich nur unter einander vermischt. Den entschiedensten Einfluß aber hat die geistige Cultur. Die Entwicklung und Hebung des Geistes (in intellectueller, sittlicher und religiöser Beziehung) gibt auch dem Körper ein besonderes Gepräge, wie beim Individuum, so bei ganzen Völkern. Denn der Geist bildet sich seinen Körper. So entstanden hier Raçen, indem die geistige Cultur sich hob, und dort, indem dieselbe stehen blieb oder zurückging, natürlich unter Mitwirkung des Klimas, der Lebensweise u. s. w. — Ob aber die einartige Menschheit von Einem Menschenpaare abstamme, vermag die Wissenschaft nicht zu entscheiden. Denn Geschichte und Sprachwissenschaft reichen nicht bis an die Wiege der Menschheit, und noch weniger kann hier die Philosophie, von Thatsachen verlassen, entscheiden. Der Offenbarung genügt es, daß die Wissenschaft nicht die Unmöglichkeit, ja nach dem jetzigen Stande der physiologischen und ethnographischen Forschung, welche die Unveränderlichkeit der Raçenunterschiede mit Recht verwirft, sogar die Wahrscheinlichkeit dieser Abstammung darthut. Auch vom Standpunkte der Psychologie hat es nichts Unwahrscheinliches, daß psychische Eigenthümlichkeiten der Nachkommen der Stammeltern sich vererbten, mit der Absonderung in verschiedene Wohnsitze und mit der verschiedenen Culturentwicklung sich modificirten und einer ganzen Völkergruppe sich einprägten.

9. Sind nun die Raçenunterschiede nicht unveränderlich, so fallen sie im Grunde mit den Stammesunterschieden zusammen. Die Raçen bilden nur die älteren und umfassenderen Stämme; diese haben sich dann wieder in kleinere Stämme, Nationen getheilt, die ebenfalls, in Folge derselben Factoren, welche die ursprüngliche Stammesverschiedenheit bedingten (Abstammung, Klima, Lebensweise, Religion, Sprache, Sitten und Gewohnheiten), mehr oder weniger ausgeprägte leibliche und seelische Eigenthümlichkeiten aufweisen. So spricht man von dem cholerischen Italiener, dem sanguinischen Franzosen, dem phlegmatischen Deutschen, dem melancholischen Engländer u. s. w., Bezeichnungen, welche natürlich nur ganz im Allge-

meinen gelten können. Uebrigens lassen sich solche Unterscheidungen bis auf kleine Völkertheile, auf Provinzen und Städte ausdehnen.

10. Nicht allein die Stämme, sondern auch die Stände charakterisiren sich durch psychische und auch physische Eigenthümlichkeiten. Nach den verschiedenen Wirkungskreisen der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft haben sich von jeher Stände gebildet und mehr oder weniger von einander (mitunter kastenmäßig) abgeschlossen. Die gemeinsame Beschäftigung, der höhere oder niedere Bildungsgrad, Angewöhnung u. dgl. eines Standes gibt demselben ein gemeinsames seelisches Gepräge, welches sich auch im Körper deutlicher oder undeutlicher reflectirt. So unterscheiden sich die Ackerbauer, Handwerker und diese sogar nach den verschiedenen Handwerken, die Kaufleute u. s. w.

II. Modificationen, welche nur bei einzelnen Menschenclassen vorkommen.

§. 75. Der Somnambulismus.

1. Während die behandelten Modificationen sich an jedem Menschen ausgeprägt finden und das normale, gesunde Seelenleben nicht beeinträchtigen, so treten die jetzt zu besprechenden Modificationen nur bei bestimmten Menschenclassen, bei diesen aber im Ganzen übereinstimmend auf. Die durch sie bedingten abnormalen Zustände gehören der Nachtseite des Seelenlebens an, und sie kehren entweder auf bestimmte Veranlassungen wieder und schließen nur vorübergehend ein selbstbewußtes, freies Handeln aus (Somnambulismus, Hellsehen, zweites Gesicht), oder sie machen dauernd das selbstbewußte und selbstbestimmende Seelenleben unmöglich (Seelenkrankheiten).

2. Die erste Classe dieser abnormalen Zustände ist im Ganzen dunkel und räthselhaft. Gewissermaßen kann man sie eine Anticipation des zukünftigen leiblosen Seelenlebens nennen, sofern sie nicht gerade ein höheres Wirken, aber doch eine größere Unabhängigkeit der Seele vom leiblichen Organismus zu bekunden scheinen. In erster Reihe gehört hierhin der gewöhnliche Somnambulismus oder das Schlafwandeln. Wie schon angedeutet wurde (§. 33, 1), tritt bei sehr lebhaften Träumen mitunter Schlafreden (Sprechen, Singen, Gesticuliren) ein. Das Schlafwandeln ist ein noch ungewöhnlicherer Zustand. Er findet sich im Allgemeinen bei Menschen mit einem sehr reizbaren, krankhaft erregten Nervensystem (in der Periode der Pubertätsentwicklung, bei Menstruation, in der Schwangerschaft, bei stark erregtem Geschlechtstriebe, bei Onanisten, in Folge von

Nervenkrankheiten u. dgl.), im Ganzen häufiger beim weiblichen als beim männlichen Geschlechte. Weil das Schlafwandeln häufig während des Mondscheines stattfindet, so wird es auch Mondsucht (lunatismus) genannt. Der Einfluß des Mondscheines auf diesen Zustand läßt sich schwerlich ganz leugnen, wenn auch die Art dieses Einflusses (ob eine Einwirkung des Mondes auf die Atmosphäre und dadurch auf das Nervensystem stattfindet o. dgl.) völlig unbekannt ist.

3. Der Schlafwandler erhebt sich schlafend vom Bette, wandelt in bekannten Räumen umher, nimmt bald dieses, bald jenes vor, legt sich dann wieder zu Bette, um bis zum Morgen zu schlafen. Er klettert auf gefahrvolle Höhen mit großer Behändigkeit, führt innerhalb des Kreises seiner gewöhnlichen Beschäftigungen Handlungen mit einer Ueberlegung und Sicherheit aus, wie im wachen Zustande. Mitunter aber ist er unsicher in seinen Bewegungen und tappt mit den Händen umher. Nicht selten hält der Schlafwandler die Gegenstände, womit er sich beschäftigt, für etwas anderes als sie wirklich sind, macht z. B. auf einem Gegenstande Bewegungen, als wenn er zu Pferde ritte, oder auf dem Boden Bewegungen, als wenn er mit Schwimmen beschäftigt wäre. Die Sinne sind in der Regel für Eindrücke unempfindlich, die Augen entweder geschlossen oder träumerisch starr geöffnet. Mitunter jedoch zeigt sich große Empfindlichkeit für äußere Reize. Gewöhnlich ist nach dem Erwachen keine Erinnerung an den somnambulen Zustand, bisweilen aber eine dunkle Erinnerung an den gehabten Traum vorhanden.

4. Eine allseitig befriedigende Deutung des Schlafwachens in seinem vielfach verschiedenen Auftreten läßt sich schon deshalb nicht geben, weil die beobachteten Fälle in ihren Einzelheiten nicht sämmtlich wissenschaftlich genau, sondern ohne Zweifel häufig übertrieben dargestellt sind. Daß die Handlungen der Schlafwandler nur Ausführungen von Traumvorstellungen sind, läßt sich aus den Fällen, wo nach dem Erwachen noch Erinnerung an den gehabten Traum vorhanden war, mit ziemlicher Sicherheit annehmen. Auch wo keine Erinnerung mehr möglich war, da deutet die Wiederholung der gewöhnlichen täglichen Beschäftigung des Schlafwandlers darauf hin, daß er von Traumvorstellungen geleitet wurde. Aber wie kommt es denn, daß die Traumvorstellungen zur Ausführung gebracht werden? Im Schlafe bethätigt sich die Seele vorherrschend als organisirende, gestaltende Kraft (mittelst des sympathischen Nervensystems) und als Gestalten vorstellende Kraft (Phantasie). Weil die Phantasiethätigkeit im Traume nicht, wie im wachen Zustande, durch Sinneswahrnehmungen unterbrochen wird, so kann sie zusammenhangender verfahren. Daß diese Thätigkeit, im lebhaften Traume außerordentlich gesteigert, bei günstiger Disposition des Nerven-

systems auf die Bewegungsorgane Einfluß gewinnt und in Bewegungen und Handlungen, welche dem Traume entsprechen, übergeht, kann uns bei der Macht der Einbildungskraft auf den Organismus nicht Wunder nehmen. Stimmen die wirklichen Gegenstände, an welchen der Schlafwandler seine Handlungen auswirkt, nicht zu seinen Traumbildern, so wird er unsinnige Handlungen ausführen (z. B. auf der Fensterbank reiten u. dgl.). Entsprechen dagegen die Gegenstände zufällig seinen Traumvorstellungen, so bekundet sein Handeln Vernunft und Ueberlegung. (Dieses zeigt sich z. B., wenn der Schlafwandler die gewöhnlichen Tagesbeschäftigungen wiederholt; dabei ist der Umstand von Belang, daß langgewohnte Beschäftigungen zuletzt so mechanisch werden, daß der Mensch sie auch im wachen Zustande ohne Aufmerksamkeit, fast träumerisch, aber nicht weniger geschickt verrichten kann.) Für die Thatsache, daß der Schlafwache auf hohe Gegenstände mit Gewandtheit und voller Sicherheit klettert, läßt sich zur Erklärung anführen einmal das Nichtwissen der drohenden Gefahr, dann die gesteigerte Thätigkeit des sympathischen Nervensystems und dessen Einwirken auf die Bewegungsnerven. Räthselhaft bleibt bei dem Verhalten der Schlafwandler nur die Mitbethätigung der Sinne. Daß der Schlafwandler bloß seine Traumbilder vor Augen habe und in Wirklichkeit gar nicht sehe, daß seine zweckmäßigen Handlungen allein aus der *zufälligen* Uebereinstimmung der Umgebung mit den Traumbildern sich erklären sollen, läßt sich für alle Fälle schwerlich behaupten. Schon der Umstand, daß der Nachtwandler den Hindernissen, die man ihm absichtlich legt, geschickt ausweicht, macht jene Erklärung zweifelhaft. Vielleicht hat er ein Gefühl von der Nähe der Gegenstände. Dann scheint auch, zwar weniger der Gesichts=, aber vorzüglich doch der Tastsinn beim Schlafwandler thätig zu sein. (So betastet der kletternde Somnambule die Steine, ob sie festhalten u. dgl.) Freilich gehen die Sinnesthätigkeiten des Schlafwachen nicht über den Kreis seiner dermaligen Traumvorstellung hinaus. Da Empfindung und bewußte Empfindung nicht nothwendig zusammenfallen, so erscheint es nicht unmöglich, daß die in ihre Traumvorstellung tief versenkte und in demselben Grade vom Tagesbewußtsein abgeschlossene Seele innerhalb der betreffenden Traumvorstellung Sinnesempfindungen, ohne ein eigentliches Bewußtsein derselben, haben kann.

Beispiele von Schlafwandlern finden sich zahlreich bei *Jessen*, Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie, und bei Max. *Perty*, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, sowie von demselben: Blicke in das verborgene Leben des Menschengeistes, 1869.

§. 76. Das Hellsehen.

1. Ein viel dunklerer abnormaler Zustand ist der magnetische **Somnambulismus**, welcher im gesteigerten Grade **Hellsehen** genannt wird. Derselbe entsteht entweder von selbst (Autosomnambulismus), oder wird auf künstlichem Wege durch das sogen. Magnetisiren (**animalischer** Magnetismus oder Mesmerismus) inducirt. Das künstliche Magnetisiren geschieht durch Manipulationen, oder sogen. magnetische Striche mit den Händen von oben nach unten, aber immer in derselben Richtung z. B. vom Kopfe nach den Endpunkten der Hände oder der Füße, nie umgekehrt. Auch durch den bloßen Blick soll man magnetisiren können. Zuweilen hat man verstärkende Mittel, sogen. magnetische Substitute, angewendet, Platten von Stahl oder Glas, vorzüglich magnetisches Wasser, auch magnetische Batterien (baquets), Conductoren, Isolatoren, den Spiegel, Musik, Elektricität, besonders den magnetischen Baum zu Hülfe genommen. Eine Disposition zu diesem Zustande ist nur bei wenigen Menschen vorhanden, mehr in der Jugend (besonders in der Pubertätsentwicklungszeit) als im Alter, weniger beim männlichen als beim weiblichen Geschlechte, vorzüglich bei hysterischen Frauen), überhaupt bei einem schwachen, krankhaften Nervensystem.[1])

2. Die Erscheinungen, in welchen sich der magnetische Somnambulismus äußert, sind räthselhaft und im Ganzen wenig verbürgt. Selbsttäuschung und Betrügerei, welche von Anfang an dieses Gebiet beherrschten, haben eine Feststellung des wahren Sachverhaltes sehr erschwert. Zuerst soll der Magnetisirte in einen dem natürlichen ähnlichen Schlaf, dann in den magnetischen Schlaf fallen. Dieser unterscheidet sich von dem gewöhnlichen Schlafe dadurch, daß er tiefer und durch keine äußere Einwirkung aufzuheben ist. Das grellste Licht, der heftigste Lärm, ja bisweilen Drücken, Schneiden und Brennen kann den in solchem Schlafe Versenkten nicht wecken. Auf den magnetischen Schlaf folgt dann, aber nur in seltenen Fällen, das magnetische Schlafwachen oder Hellsehen. Die Sinne werden, so erzählt man, beim Hellsehen wieder thätig, aber unter eigenthümlichen

---

[1]) „Frauen werden in Folge ihrer zarten Organisation leichter (magnetisch) somnambul, als Individuen männlichen Geschlechts. Bei letzteren tritt der Somnambulismus höchstens in der Entwicklungsperiode ein. Nach dem 21. Jahre dürfte sich unter hunderttausend magnetisch behandelten Männern kaum Einer finden, der hellsehend wird. Erwachsene Männer können magnetisch behandelt und geheilt werden; aber hellsehend wird, wie gesagt, unter hunderttausend Kranken kaum Einer.“ **Mailáth**, der animalische Magnetismus als Heilkraft. 1852.

Modificationen. Die Sinnesthätigkeit ist nicht mehr ausschließlich an die specifischen Sinnesorgane geknüpft, sondern geschieht durch die Nerven des Gemeingefühls, durch die Ganglionnerven des Sonnengeflechts. Durch die Magengrube, bisweilen durch die Fingerspitzen soll der Magnetisirte wahrnehmen, Gegenstände unterscheiden können. Mit dem Magnetiseur steht er in einem eigenthümlichen Rapport, antwortet auf dessen Fragen und wird von seinem Denken und Wollen geleitet. Er durchschauet seinen eigenen Leib, gibt seine Krankheiten und die entsprechenden Heilmittel an. Ebenso kennt und fühlt er den Zustand des Magnetiseurs und durchschauet dessen verborgene Gedanken. Weiterhin soll er Kenntniß von räumlich und zeitlich entfernten Dingen haben, ja im höchsten Grade des Hellsehens das Weltall durchschauen und sich in überirdische Regionen verlieren. Im wachen Zustande ist zumeist keine Erinnerung an das magnetische Hellsehen vorhanden, aber während der Dauer des letzteren die Erinnerungskraft in gesteigertem Grade thätig, und bei wiederholtem magnetischen Schlafwachen ist eine vollständige Erinnerung an das vorhanden, was man in der vorigen Krisis erlebt und gethan hat. Der Gemüthszustand des Schlafwachen ist gewöhnlich ganz ruhig, bisweilen aber veränderlich und beweglich; die größte Trostlosigkeit wechselt rasch mit der heitersten Erregtheit. Je nach Verschiedenheit der magnetisirten Individuen zeigen sich secundäre Phänomene: starke Affection des Nervensystems, wechselnde Hitze und Kälte der Glieder, Seufzen, Weinen, convulsivisches Lachen, besonders Krämpfe.

3. Eine wissenschaftliche Erklärung dieser Zuständlichkeit vermag bis jetzt weder die Psychologie, noch die Physiologie zu geben. Dazu fehlt die unerläßlichste Vorbedingung, nämlich exacte Feststellung der bezüglichen Thatsachen. Das Meiste von dem, was über die erhöhte Erkenntnißfähigkeit, das räumliche und zeitliche Fernsehen des Schlafwachen berichtet wird, beruht wohl auf Täuschung und ist Product einer überspannten Phantasie. Daß jedoch die zahlreichen Berichte über Erscheinungen des magnetischen Somnambulismus aller und jeder Wahrheit entbehren, soll damit nicht behauptet werden. Namentlich scheint ein gewisser Rapport des Schlafwachen mit dem Magnetiseur wirklich stattzufinden. Auf einen Erklärungsversuch müssen wir aber schon deshalb verzichten, weil die betreffenden Thatsachen noch so wenig gesichtet und sichergestellt sind. Nur dürfen wir nicht, wo die Möglichkeit dieser Seelenzuständlichkeit nicht einleuchtet, sofort der Unmöglichkeit derselben das Wort reden. Die Seele ist, wie wir in der Metaphysik gesehen haben, zwar eine incomplete, naturgemäß nur in dem Leibe und durch denselben wirkende Substanz, aber immerhin ein selbstständiges und selbstmächtiges Wesen, welches auch ohne den Leib thätig sein kann. Somit läßt sich wohl annehmen, daß die Seele schon in diesem

Leben in Folge einer zeitweilig krankhaften Lockerung ihrer Verbindung mit dem Leibe unmittelbar mit einer anderen Seele in Berührung treten kann. Und bethätigt sich die Seele schon im gewöhnlichen Schlafe vorzugsweise als organisirende Kraft, so wird dieses wohl in gesteigertem Maße während des magnetischen Schlafes der Fall sein, zumal, wenn die Berichte von der heilenden Wirksamkeit dieses Zustandes Glauben verdienen. Wird aber die schlafwache Seele durch die gelockerte Verbindung dem Leibe mehr gegenständlich, so erscheint es nicht unwahrscheinlich, daß sie jetzt von dem krankhaften Zustande ihres Körpers nähere Einsicht gewinnt. — Uebrigens nützt es wenig oder gar nichts, wenn man zur Erklärung des magnetischen Somnambulismus sich auf ein „Nervenfluidum" beruft. Denn der elektrische Strom, welcher die Nerven durchzieht, vermag wohl einen Nervenreiz, aber keine bewußten Zustände fortzuleiten.

Der magnetische Somnambulismus hat seit Mesmer sowohl wissenschaftliche Männer, als auch Charlatane vielfach beschäftigt. Zu den Ersteren gehören Reichenbach (der sensitive Mensch und sein Verhältniß zum Od. Das Od ist nach Reichenbach eine allgemein verbreitete Weltkraft, wie Elektricität, Wärme u. s. w., die sich nicht allen Menschen vernehmbar äußert, sondern nur von gewissen, mit sehr reizbaren Nerven versehenen Individuen [Sensitiven] erkannt und empfunden wird. Es verräth sein Dasein einmal durch die begleitenden Lichterscheinungen dem Auge und dann namentlich durch Erregung besonderer Empfindungen, die bald angenehm kühl, bald unangenehm wärmlich auftreten, während das Licht entweder blau oder röthlich gelb erscheint), Passavant (Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen), Ennemoser (der Magnetismus nach der allseitigen Beziehung seines Wesens, seiner Erscheinungen, Anwendung und Enträthselung; Schubert, J. Fischer, Im. Herm. Fichte, Max. Perty (die mystischen Erscheinungen) u. v. A. Vgl. auch: Der animalische Magnetismus in seinem Verhältniß zu den Wundern des Christenthums, 1853. — Eine Ausbeute der Charlatanerie wurde der magnetische Somnambulismus im sogen. Spiritismus, welcher in Paris, London und besonders in Amerika sein Unwesen treibt. Hier wirkt als Apostel desselben Andrew Jackson Davis, der Verkünder der „harmonischen Philosophie", welcher schon 23 Bände seiner Seherweisheit (theilweise in vielen Auflagen) veröffentlicht hat. Sie werden gegenwärtig in's Deutsche übersetzt von Greg. Const. Wittig.

§. 77. Das zweite Gesicht.

1. Von den genannten Zuständen, die während des Schlafes stattfinden, unterscheiden sich jene abnormalen Zustände, welche im wachen Zustande auftreten und Visionen oder zweites Gesicht (eine zweite, ungewöhnliche, im Unterschiede von der ersten, gewöhnlichen Wahrnehmung) genannt werden. Die Gabe des zweiten Gesichtes soll in manchen einförmigen Gegenden, Gebirgsthälern (z. B. in dem Steinthale bei Straßburg, in Irrland und besonders in Hochschottland [daher auch schottisches Gesicht genannt], auf einsamen Inseln [den nördlichen britischen Eilanden]

in Westfalen) heimisch und in gewissen Familien erblich sein. Solche Visionäre sollen im wachen Zustande Ereignisse gegenwärtig sehen, welche entweder gleichzeitig, jedoch in weiter Ferne, oder erst in der Zukunft geschehen. Sie erblicken ein fernes Gebäude in Brand, sehen plötzliche Todesfälle, Leichenzüge, Hochzeiten voraus, sehen noch lebende Menschen im Sarge liegen u. dgl. Hauptgegenstände des zweiten Gesichts sind bedeutungsvolle, traurige und freudige Begebenheiten des gewöhnlichen Lebens. Eine besondere Art desselben ist die Selbstvision. (So sah Goethe sich zu Pferde sitzen, in einem Anzuge, in welchem er acht Jahre später an demselben Orte wirklich ritt.) Auch gehören hierher die sogen. Geistererscheinungen, d. h. das Wahrnehmen ehemals lebender Personen, sowie die Visionen religiöser Schwärmer, welche letztere mitunter epidemisch auftreten (z. B. in Schweden).

2. Auch bei diesen Zuständen, welche der Selbsttäuschung und dem Betruge den weitesten Spielraum gestatten, wäre der Versuch einer vollgültigen Lösung ein vergebliches Unternehmen. Wir haben oben (§. 32, 2) darauf hingewiesen, daß die Phantasie subjectiven Sinneserregungen den Schein von objectiven Wahrnehmungen verleihen und dadurch Sinnesvorspiegelungen (Hallucinationen) bewirken könne. Unzweifelhaft sind die meisten Visionen auf solche Hallucinationen zurückzuführen. Hiervon überzeugt man sich leicht, wenn man beim zweiten Gesichte (insbesondere bei den Geistererscheinungen) die Personen, die Umstände und die Beschaffenheit der betreffenden Visionen in Betracht zieht. Die Personen, welchen man die Gabe des zweiten Gesichts beilegt, sind gewöhnlich von nervöser Constitution und reger Einbildungskraft, in einsamen Wald- und Gebirgsgegenden wohnhaft, zum Aberglauben geneigt, oder von Gewissensqual beunruhigt, oder schwärmerischen Secten anhängig. Achten wir auf die Umstände der Visionen, so geschehen sie zumeist in der Dämmerung oder in der Stille der Nacht, wo die Phantasie besonders geschäftig ist, an Orten, welche die Seele schauerlich stimmen und dadurch die Phantasie aufregen (auf Kirchhöfen, Schlachtfeldern, Mord- und Richtstätten u. s. w.). Die Erscheinungen selbst sind bald nur unbestimmte Gehörswahrnehmungen (Laute, Klopfen, Umherwerfen von Hausgeräthen), welchen die Phantasie Gestalt und Leben gibt, bald Gesichtswahrnehmungen, indem die Phantasie entweder unbestimmte Gesichtseindrücke zu menschlichen Gestalten bildet, oder rein subjective Einbildungen zu objectiven Erscheinungen macht. — Hiermit soll jedoch nicht behauptet sein, daß keiner einzigen Vision eine objective Bedeutung zukommen könne. Auch hier gilt, was wir in Bezug auf den magnetischen Somnambulismus bemerkt haben, daß die Unmöglichkeit von objectiv realen Visionen, von wirklichen Geistererscheinungen

sich nicht darthun läßt. Vielleicht erweitert sich der Blick des Visionärs, zumal vor dem Ausgange des Lebens in Folge der Lockerung des Leib und Seele verknüpfenden Bandes zu Fernsichten, und sein Geist tritt mit anderen Geistern in unmittelbare Verbindung. Auch der Umstand, daß der erscheinende Geist in leiblicher Gestalt auftritt, berechtigt uns keineswegs, alle Geistererscheinungen sofort für Trugbilder zu erklären. Denn es ist ganz wohl denkbar, daß der sich kundgebende Geist das leibliche Bild in der Seele des Visionärs erregt, und diese Seele die ihr gewordene Anregung auf die Sinnesnerven überträgt und nach Außen wirft. Wir dürfen Mittheilungen über dergleichen Zustände nicht leichtfertig glauben, aber auch nicht leichtfertig aburtheilen, sondern müssen bedenken, daß es in der Welt viel Außerordentliches gibt, worüber wir keine Rechenschaft geben können.

Vgl. Perty a. a. O.; Splittgerber, Schlaf und Tod, nebst den damit zusammenhangenden Erscheinungen des Seelenlebens; Daumer, das Geisterreich in Glauben, Vorstellung, Sage und Wirklichkeit. — Noch ist betreffs der genannten Erscheinungen (des Hellsehens und des zweiten Gesichts) zu merken, daß eine Deutung derselben schon deshalb so schwer ist, weil wir nicht wissen, ob und inwieweit sie natürliche Vorgänge sind, oder auf übernatürlichen Einwirkungen beruhen. Die eigentlichen mystischen Zustände aber, welche durch Einfluß himmlischer oder dämonischer Mächte vermittelt werden, können in der Psychologie eben wegen ihres übernatürlichen Charakters keine Behandlung finden. Vgl. darüber das so fleißige als tiefsinnige, aber weniger kritische Werk von Jos. Görres, die christliche Mystik.

§. 78. Die Seelenkrankheiten.

1. Den genannten abnormalen Seelenzuständen, welche nur vorübergehende Störungen des normalen Seelenlebens sind, haben wir eine zweite Classe von abnormalen Zuständen entgegengesetzt, welche sich als andauernde Störungen kennzeichnen. Wir meinen die eigentlichen Seelenkrankheiten. Sie unterscheiden sich als dauernde Störungen zugleich von den vorübergehenden Betäubungen, epileptischen Anfällen, affectuellen Aufwallungen u. dgl., welche nur vorübergehend das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung beeinträchtigen. Wir haben zuerst die Seelenkrankheiten im Allgemeinen (Wesen, Grund, Verlauf, Heilbarkeit derselben), dann in ihren einzelnen Formen zu behandeln.

a) Im Allgemeinen.

2. Das Wesen der Seelenkrankheiten oder des Irreseins besteht in der anhaltenden Abweichung von der normalen Thätigkeitsweise des bewußten Seelenlebens, also in der dauernden Störung des normalen Vorstellens, Strebens und Fühlens. Diese Störung kommt nicht der Seele an und für sich, sondern nur in ihrer Verbindung mit dem Leibe zu.

Weil die Seele nämlich zu ihren bewußten Thätigkeiten der Mitbetheiligung des Gehirnnervensystems bedarf, und von der normalen Beschaffenheit desselben ihre eigenen normalen Thätigkeitsweisen abhangen, so muß in Folge einer abnormalen, krankhaften Zuständlichkeit des Gehirns auch das bewußte Seelenleben sich abnormal gestalten. Jede Seelenkrankheit ist somit nur eine Mitleidenschaft der Seele mit dem erkrankten Gehirn. Nun ist die bewußte Seele unmittelbar vom Organismus bloß in ihren sinnlichen Vorstellungen und den hierdurch angeregten Strebungen und Gefühlen abhängig. Weil aber durch diese das geistige Vorstellen sowie das Wollen und Handeln mitbedingt ist (vgl. §. 12, 5), so ist zuletzt das ganze bewußte Seelenleben an die Mitbethätigung des Gehirns geknüpft, und ein Leiden des letzteren zieht mehr oder weniger das erstere in Mitleidenschaft.

3. Der nächste Grund der Seelenkrankheiten ist demnach Erkrankung des Gehirns, und zwar theils (bei bald vorübergehenden Seelenstörungen) Gehirns-Anämie oder Hyperanämie (Mangel oder Ueberfluß des Blutes im Gehirn), theils (bei lange anhaltenden oder auch unheilbaren Seelenkrankheiten) Texturveränderungen des Gehirns, Verdickung der zarten Hirnhäute, Atrophie der Hirnwindungen u. dgl. Uebrigens herrscht bis jetzt über das nähere Verhältniß der Gehirnnervenstörung zu den einzelnen Formen der Seelenkrankheiten vollständiges Dunkel. Mitunter haben bedeutende Gehirnverletzungen keine merkliche Seelenstörung zur Folge, und eben so oft läßt sich bei Seelenstörungen keine Gehirnveränderung nachweisen. — Sind somit Gehirnkrankheiten der nächste Grund der Seelenkrankheiten, so machen diejenigen Einflüsse, welche jene Gehirnkrankheiten verursachen, die entfernteren Gründe derselben aus, und diese sind entweder psychische, oder somatische, oder gemischte.

a) Zu den psychischen Ursachen gehören heftige Affecte und Leidenschaften (Schrecken, Zorn, Kummer, Gram, unbefriedigter Hochmuth, gekränkter Ehrgeiz, Eifersucht, unglückliche Liebe), politische und religiöse Ueberspanntheit, ein unsittlicher Lebenswandel u. dgl. Wenn Heinroth auch darin irrt, daß jede Seelenkrankheit als eine moralische Depravation, als die böse Frucht der Sünde anzusehen sei, so läßt sich doch nicht verkennen, daß moralische Verschuldung, ungebändigte Leidenschaften im Bunde mit einer ungezügelten Phantasie die ergiebigste Quelle von Seelenkrankheiten sind. Diese psychischen Zustände alteriren entweder unmittelbar das Gehirn, oder mittelbar, indem sie zunächst anderweitige Abweichungen im Organismus (Störung der Respiration und der Blutcirculation, der Verdauung, der Darmfunction, anhaltende Schlaflosigkeit u. dgl.) und dann erst Gehirnkrankheiten bewirken.

b) **Somatische** Ursachen sind: schwere Kopfverletzungen, Nervenkrankheiten, Hysterie (allgemeines Leiden des Nervensystems), Fieberkrankheiten (Typhus, Wechselfieber, Pneumonie u. dgl.), Blutmangel in Folge chronischer Leiden, welche die Blutbildung, die Ernährung und Verdauung hemmen, sexuelle Störungen (Pubertätsentwicklungs- und Menstruationsstörung, Pollution, Prostitution), Zustand der Schwangeren und Wöchnerinnen u. s. w.

c) Endlich **gemischte** (zugleich psychische und somatische) Ursachen sind: Trunksucht, Onanie, ein unstäter, ausschweifender, in Elend verkommener Lebenswandel.

Alle diese Ursachen haben eine verschieden starke Wirkung je nach der zur Seelenkrankheit günstigen oder ungünstigen Disposition des von ihnen beeinflußten Menschen. Günstige Dispositionen sind Erblichkeit, Erziehungsfehler, eine schwache Constitution, dann auch gewisse Eigenthümlichkeiten des Temperaments, des Geschlechts, der Lebensalter, des Stammes und Standes.

4. Der Verlauf der Seelenkrankheiten ist natürlich sehr verschieden je nach der vorhandenen Disposition und den veranlassenden Ursachen. Wenn die Seelenkrankheit nicht plötzlich in Folge einer bedeutenden Nervenstörung fertig auftritt, sondern sich allmälig entwickelt und vollständig auswirkt, so beginnt sie gewöhnlich mit einer melancholischen Gemüthsstimmung (Unaufgelegtheit, Angst und Beklemmung). Die Phantasie schafft Hallucinationen, welche dieser Gemüthslage entsprechen. Dieser gedrückte Zustand schlägt dann häufig in Wuthausbrüche, Tobsucht um, welche sich in maniehafter Zerstörungssucht äußert. — Das zweite Stadium der Krankheit ist der Wahnsinn, welcher fast immer nur Folge einer vorhergegangenen melancholischen Stimmung ist. Der Druck scheint von der Seele genommen zu sein, und der trüben folgt eine heitere Stimmung. Es bilden sich jetzt andauernde Wahnvorstellungen (fixe Ideen), und diesen Wahnideen entsprechen die Wahnbilder (z. B. Größenwahnvorstellungen). Das Denken ist wohl inhaltlich, weil von Wahnbildern geleitet, nicht aber formell gestört; es bethätigt sich in logisch richtiger Weise. — Allmälig geht die Seelenkrankheit in's dritte Stadium über und wird hervorragend **Geisteskrankheit**, indem das Gemüthsleben immer oberflächlicher, affectloser wird. Das Denken wird immer schwächer, unzusammenhangender, verworrener, die Vergeßlichkeit größer. Der Kranke verliert, weil der Zusammenhang seiner früheren Zuständlichkeit mit der gegenwärtigen aus Gedächtnißschwäche nicht festgehalten wird, das richtige Bewußtsein seines Ich, wird sich selbst eine neue Persönlichkeit und hat mitunter das Bewußtsein seiner Individualität vollständig verloren; er wird von einer

Wahnidee nicht mehr festgehalten, und es treten immer neue, unzusammenhangende Wahnvorstellungen auf (allgemeine Verwirrung), bis endlich der apathische Blödsinn (nicht zu verwechseln mit dem primitiven Blödsinn) sich einstellt.

5. Die Heilbarkeit der Seelenkrankheiten steht im Allgemeinen im umgekehrten Verhältniß zur Dauer derselben. Ist das Gehirn gleich anfangs oder allmälig tief verletzt, so ist in der Regel wenig Aussicht auf Genesung. Sonst gelingt die Heilung leichter in dem Stadium der Melancholie und des Wahnsinnes. Wo aber die Verrücktheit eingetreten, die eigene Persönlichkeit dem Kranken eine neue geworden ist, die Apathie des Gemüthes mehr und mehr zugenommen hat, da ist wenig oder gar keine Hoffnung auf Genesung vorhanden. — Heilmittel sind in erster Reihe ärztliche Mittel zur Hebung der zu Grunde liegenden leiblichen Krankheit; dann eine sorgfältige Behandlung, die Ernst und Consequenz mit liebevoller Milde vereint; mitunter selbst Zwangsmittel. Vorzüglich ist nothwendig vorsichtige Entfernung dessen, was dem krankhaften Seelenzustande Nahrung verschaffen kann, Hinlenken der Phantasie auf andere Vorstellungen, Anleitung zu angemessener Beschäftigung, welche von der Wahnidee ableitet u. dgl.

b) In den einzelnen Formen.

6. Man theilt die Seelenkrankheiten gewöhnlich in Gemüths- und Geisteskrankheiten, je nachdem sie vorzugsweise der gemüthlichen, oder der geistigen Seite des Seelenlebens angehören, eine Eintheilung, welche freilich mangelhaft ist, weil in der einfachen Seele Störungen des Gemüthes auch das geistige Leben berühren und umgekehrt, aber dennoch ihre Berechtigung hat, zumal sie zugleich für den Verlauf der Seelenkrankheiten paßt. Denn die Seelenkrankheit, wenn sie allmälig entsteht, fängt mit Gemüthsleiden an und wird erst später zur eigentlichen Geisteskrankheit. Die Eintheilung Schröder's van der Kolk in idiopathisches und sympathisches Irresein, je nachdem das Gehirn primär, oder secundär durch andere Körperkrankheiten verletzt ist, würde sich besonders vom Standpunkte der Psychiatrie empfehlen, wenn sich nur durchgehend feststellen ließe, ob eine Seelenkrankheit idiopathisch oder sympathisch sei. Wir behalten die Eintheilung in Gemüths- und Geisteskrankheiten bei.

7. Die Gemüthskrankheiten kennzeichnen sich als solche, die primär im Gemüthe (Fühlen und Streben) und erst secundär im Geiste als Störungen des normalen Verhaltens auftreten. Sie sind theils Depressions-, theils Exaltationszustände, sofern sie das Gemüth entweder abnormal niederdrücken (Melancholie) oder aufregen (Manie).

a) Die **Melancholie** oder Schwermuth, eine Folge von körperlichen Leiden, oder von Kummer, Eifersucht u. dgl., zeigt sich als tiefe Verstimmtheit des Gemüthes, die entweder ganz unbestimmt oder mit bestimmten traurigen Vorstellungen verknüpft ist. Mit ihr beginnen weitaus die meisten Seelenkranheiten. Die mildeste Form der Melancholie ist die **Hypochondrie**, eine Niedergeschlagenheit, die aus körperlichen Kranheitsgefühlen erwächst. Auf diese richtet der Hypochonder immerfort seine Aufmerksamkeit, beschäftigt sich stets mit seinen körperlichen Leiden und bildet sich allerlei Krankheiten ein. Die eigentliche Melancholie tritt dann ein, wenn sich die hypochondrische Verstimmtheit in ein tiefes seelisches Unwohlsein fortsetzt. Die schmerzliche Gemüthsstimmung erfüllt den Melancholiker mit Widerwillen gegen alles, mit Argwohn und übler Laune, ruft Sinnesdilirien trauriger Art und allmälig fixe Vorstellungen hervor, die bald religiösen Inhaltes sind (melancholia religiosa, z. B. Wahn einer schweren Versündigung, des Verworfenseins von Gott, Furcht vor der Hölle), bald ein Besessensein vom Teufel, von Gespenstern u. dgl. enthalten. Bei der Melancholie zeigt sich bisweilen vollständige Willenlosigkeit und Stumpfsinn, mitunter auch ein heftiges Streben, welches, der finsteren Verstimmung entsprechend, auf Zerstörungen gerichtet ist, um sich dadurch der inneren Qual zu entwinden (Zerstörung des eigenen Lebens, oder des Lebens anderer Menschen, oder von Thieren, oder auch von Sachen [z. B. Pyromanie]).

b) Die **Manie** oder Tollheit ist der gemeinsame Name für die Exaltationszustände, welche sich durch ein krankhaft aufgeregtes Streben und Thun bekunden. Gewöhnlich geht das krankhafte Insichversunkensein der Melancholie vorauf, welches sich erst allmälig zum abnormalen Außersichsein der Manie gestaltet. Die Manie tritt unter den beiden Formen der Tobsucht und des Wahnsinnes auf. — Die **Tobsucht** äußert sich als ungebundenes, zügelloses Streben, als ungestümes Thun und Treiben, welches sich an alles wagt, gegen Hindernisse anstürmt, sich bis zum blindesten Wüthen und Rasen steigert. Oft ist es die aus der Melancholie stammende Angst und Qual, welche sich in stürmischer Kraftäußerung Luft machen will; öfter hat der Druck der Schwermuth nachgelassen und einer heiteren Stimmung und Aufregung Platz gemacht. Auch ist die Tobsucht mitunter periodisch; bisweilen tritt sie vorübergehend bei Individuen auf, welche früher an einer tiefen Seelenkrankheit gelitten haben. Bald zeigt sich die Tobsucht als unbändiges, schamloses Streben nach Befriedigung des Geschlechtstriebes (Nymphomanie [Mannessucht] beim weiblichen, und Satyriasis [Liebeswuth] beim männlichen Geschlechte), bald als zügellose Regung des Erwerbungstriebes

(Kleptomanie [Stehlsucht]), des Ernährungstriebes (Freßsucht) u. s. w. — Während aber bei der Tobsucht das ausgelassene Streben etwas Blindes, Triebartiges hat, durch die gerade vorherrschende Triebrichtung und die zufälligen Sinnesdelirien bestimmt wird und nichts von Besonnenheit und Ueberlegung verräth, bekundet die zweite Form der Tollheit, der Wahnsinn, ein krankhaft erhöhetes Streben mit Ueberlegung und Urtheil gepaart. Der Wahnsinn entwickelt sich zumeist aus melancholischer Verstimmtheit, die allmälig in das tobsüchtige Streben übergeht, bis zuletzt eine heitere Stimmung, ein erhöhetes Selbstgefühl die frühere Verstimmung und Niedergeschlagenheit völlig verdrängt hat. Eine anhaltende Selbstüberschätzung mit entsprechenden fixen Wahnvorstellungen, phantastisch übertriebene Vorstellungen, excentrische Pläne, Größenwahnvorstellungen, verschieden nach der Lieblingsneigung oder der früheren Beschäftigung des Irren, kennzeichnen den ausgeprägten Wahnsinn. (So hält sich der Wahnsinnige für eine göttliche Person, einen König, großen Feldherrn, Besitzer eines unermeßlichen Vermögens; er will das Meer überbrücken u. dgl.; die Wahnsinnige dünkt sich die Mutter Gottes, die Geliebte eines Königs u. dgl. zu sein.) Die Denkthätigkeit ist allerdings getrübt, bethätigt sich aber in dem Kreise der fixen Wahnvorstellung logisch richtig und oft scharfsinnig.

8. Die Geisteskrankheiten bekunden sich als vorherrschende Störung der Denkthätigkeit, als entschiedene Geistesschwäche. In der Regel sind sie Folge von Gemüthsleiden (Melancholie und Manie); mitunter auch angeboren, oder durch Krankheiten in der frühesten Kindheit, oder durch plötzliche bedeutende Gehirnverletzungen entstanden. Sie treten auf unter den beiden Formen der (partiellen und allgemeinen) Verrücktheit und des Blödsinnes. Dazu kommt noch als eine besondere Form von Geisteskrankheit der sogen. Idiotismus.

a) Die Verrücktheit oder Narrheit, jene Geistesschwäche, in welcher die ganze Erkenntnißthätigkeit von der rechten Stelle verrückt und in Verwirrung gebracht ist, tritt zunächst partiell auf. Das Gemüthsleben ist mit der Dauer des Wahnsinnes allmälig abgestorben, das Streben immer schwächer geworden. Das Seelenleben verläuft ruhiger, gleichmäßiger, anscheinend normaler, aber es ist ganz aus der richtigen Stellung gebracht, indem Eine Wahnidee das ganze Seelenleben beherrscht, und kein richtiges Vorstellen zuläßt. Sinnesdelirien kommen hier gerade am häufigsten vor. Die herrschende Wahnidee veranlaßt nicht, wie beim Wahnsinn, ein heftiges Streben, sondern läßt das Gemüth gleichgültig oder nur oberflächlich erregbar sein. Bei der großen Vergeßlichkeit ist die eigene Persönlichkeit mehr und mehr eine fremde geworden, bisweilen

s Bewußtsein der Individualität ganz verschwunden; der Verrückte
icht dann von sich in der dritten Person. Grillenhafte Neigungen
r Art werden häufig bei der partiellen Verrücktheit angetroffen. Bis-
len verrathen sie einen Zusammenhang mit der herrschenden Wahn-
e, bisweilen sind sie ganz unmotivirt. (So suchen sich einige mit
rlei Fetzen und Lumpen auffallend zu putzen, andere wollen die
gel beständig wachsen lassen; einige verhalten sich hartnäckig stumm,
ere sind beständig am Sprechen oder Singen u. s. w.) — Die
rücktheit wird zu einer **allgemeinen**, wenn kein Einzelwahn mehr
dauernd herrscht, sondern der Kranke, einer allgemeinen Verwirrung
nes Vorstellens preisgegeben, von einem Wahn in einen anderen
rspringt. Das Gemüth ist immer flacher und abgestumpfter geworden,
Gedächtniß fast ganz verloren. Dem zusammenhangslosen Spiele
Vorstellungen hingegeben und unfähig, eine derselben festzuhalten,
mag der Verrückte auch nicht mehr logisch richtig zu denken. Hallu-
ationen sind auch bei dieser Form der Verrücktheit sehr häufig, aber
zusammenhangend, wie die Wahnvorstellungen.

b) Der **Blödsinn** bildet den Auslauf des Seelenkrankheitsprocesses,
äußersten Grad der Geistesschwäche. Das Gemüth ist vollständig
gestorben, das Gedächtniß und die Sprache ganz verloren. Die noch
der Verrücktheit vorhandene Mannigfaltigkeit zusammenhangsloser
rstellungen hat aufgehört. Nur ganz wenige Vorstellungen bleiben
tunter noch haften, und daher kommt es, daß solche Blödsinnige alles
ein und dasselbe Ding (z. B. alles für Glas, oder ein Pferd oder
.) halten. — Von diesem als letzter Stufe einer Seelenkrankheit nur
z allmälig entstandenen Blödsinne muß der primitive Blödsinn
terschieden werden, welcher zufolge einer bedeutenden Kopfverletzung
tzlich entsteht.

c) Der **Idiotismus** endlich, jene Geistesschwäche, welche mit dem
en oder mit der frühesten Kindheit beginnt und im Allgemeinen das
räge des halben oder des ganzen Blödsinnes hat, ist eine unheil-
e Hemmung der Entwicklung der geistigen Fähigkeiten in Folge
mmter organischer Entwicklung. Entweder ist der Idiotismus ererbt
andauernder Verheirathung in der Verwandtschaft, Trunksucht der
rn u. dgl.), oder in der ersten Kindheit entstanden (durch nach-
ge Pflege, miasmatische Luft, Gehirnkrankheiten u. dgl.). Zeigt er
als halber Blödsinn, so heißt er auch **Schwachsinn**, und dieser
ndet sich durch eine große Schwäche des Wahrnehmens, Vorstellens
d besonders des Denkens. Dabei ist das Gemüth entweder andauernd
apathisch, oder es äußert sich in heftigen, aber zwecklosen Strebungen

und stürmischen Affecten. Auffallend sind die einseitigen, instinctmäßig sich äußernden Talente (z. B. zum Zeichnen, Rechnen) mancher Idioten. — Der Idiotismus als ganzer Blödsinn ist vollendeter Stumpfsinn, der höchste Grad von Geistesschwäche, von Gedanken- und Gefühllosigkeit, verbunden mit gänzlichem Mangel der Sprache. — Eine besondere Form des Idiotismus ist der Cretinismus, welcher sich äußerlich in einer erheblichen körperlichen Mißgestaltung zeigt, als endemische Krankheit vom endemischen Kropfe begleitet, in Savoyen, einigen Alpen- und Pyrenäengegenden u. s. w. vorkommt und hauptsächlich in Feuchtigkeit der Luft und des Bodens seinen Grund hat. Die Geistesschwäche zeigt sich in verschiedenem Grade; bei einigen Cretinen fehlt die Sprache und jede geistige Entwicklung, andere bekunden einen Anfang des Denkens und lernen undeutlich sprechen.

Aus der umfangreichen Literatur über Seelenkrankheiten, besonders vom Standpunkte der Psychiatrie, sind hervorzuheben: Esquirol, des maladies mentales considérées sous les rapports médicales, hygiénique et medico-légal, deutsch von Bernhard; Pinel (Vater u. Sohn); Leuret, fragments psychologiques sur la folie; Heinroth, Lehrbuch der Störnngen des Seelenlebens; Nasse, Zeitschrift für psychische Aerzte; M. Jacobi, die Hauptformen der Seelenstörungen; Friedreich, historisch-kritische Darstellung der Theorien über die psychischen Krankheiten; J. Spielmann, Diognostik der Geisteskrankheiten; Schröder van der Kolk, die Pathologie und Therapie der Geisteskrankheiten; H. Laehr, allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie und psychische gerichtliche Medicin; Erlenmeyer, Archiv der deutschen Gesellschaft für Psychiatrie u. gerichtliche Psychologie; J. Aug. Schilling, psychiatrische Briefe oder die Irren, das Irresein und das Irrenhaus; endlich das ausgezeichnetste Werk in diesem Fache von W. Griesinger, die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten.

Schluß.

Der menschliche Charakter.

§. 79. Der menschliche Charakter im Allgemeinen.

1. Die Untersuchung der allgemein menschlichen Seelenzustände und deren Modificationen bei den einzelnen Menschenclassen eröffnet uns ein Verständniß jenes eigenthümlichen Gepräges des individuellen Seelenlebens, welches man Charakter nennt. Um das Wesen des Charakters zu verstehen, müssen wir zuerst den Unterschied desselben von der Individualität klar legen. Diese ist die ganze Eigenthümlichkeit des Einzelmenschen, wie sie sich aus seinen Anlagen und den modificirenden Einflüssen ausgebildet hat. Von Natur ist jeder Mensch ein erkennendes, strebendes und fühlendes Wesen und dadurch allen anderen Menschen ähnlich. Aber diese Fähigkeiten, welche der Einzelmensch mit der Menschheit theilt, besitzt er in einer besonderen Färbung und in einem eigenthümlichen Stärkegrade, welcher entweder allen seinen Fähigkeiten gleichmäßig anhaftet, oder die einen vor den anderen (die gemüthlichen vor den geistigen und umgekehrt) auszeichnet. Dieses macht die angeborene Individualität aus oder die ursprüngliche Eigennatur des Menschen. Dieselbe heißt Naturell, sofern darunter vorzugsweise die individuellen Gefühle und Neigungen oder die eigenthümliche Gemüthsbeschaffenheit (das individuelle Temperament), in welcher sich die Eigenartigkeit des Menschen am meisten kennzeichnet, verstanden wird. Mitbestimmende Factoren dieser Individualität sind die Naturbestimmtheiten des Geschlechtes, des Alters und des Stammes. Auf Grund dieser angeborenen Individualität entwickelt sich dann unter dem Einflusse günstiger oder ungünstiger Lebenslagen, der Erziehung, Umgebung u. dgl. eine erworbene Individualität, eine Eigenartigkeit des Erkennens, Strebens und Fühlens, welche man im weiteren und uneigentlichen Sinne schon Charakter nennt, sofern der Mensch dadurch ein von anderen Menschen ihn unterscheidendes Gepräge bekommt, und in dieser Bedeutung hat jeder Mensch einen Charakter.

2. Im engeren und eigentlichen Sinne aber versteht man unter Charakter eine durch die Energie des Willens erworbene, das ganze Seelenleben beherrschende, unerschütterlich gleichmäßige Gesinnungs- und Hand-

lungsweise. An dem Charakter ist stets eine doppelte Seite zu unterscheiden, die Anlage und die Ausbildung.

a) Die Charakteranlage besteht in den von Natur gegebenen geistigen und gemüthlichen Anlagen, den eigenthümlichen Trieben und Neigungen sowie den modificirenden Naturbestimmtheiten des Temperaments, des Geschlechts, der Abstammung. Dadurch hat die Natur bestimmte Bahnen vorgezeichnet, welche der Mensch ohne Gefahr, einen verzerrten, affectirten Charakter sich anzubilden, nicht überschreiten soll.

b) Die Charakterausbildung geschieht dadurch, daß der Wille in die Anlagen des Naturells befestigend, ordnend, verändernd eingreift, eine consequente Denk- und Handlungsweise auswirkt. Bei dieser Ausbildung machen sich günstige oder ungünstige Einflüsse der Erziehung, der Umgebung, der Religion u. s. w. geltend. Aber diese Einflüsse im Vereine mit den natürlichen Anlagen sind nur gleichsam der Stoff, welchem der Wille das Gepräge der durch ihn erworbenen Selbstheit eindrückt und dadurch den Charakter hervorbringt. In diesem Sinne hat nicht jeder Mensch einen Charakter, sondern häufig genug begegnet man einer Unentschiedenheit und Unbeständigkeit des Wollens, einem wetterwendischen, von der eigenen Laune oder von zufälligen äußeren Einflüssen bestimmten Wechsel des Entschließens und Handelns, welches man Charakterlosigkeit nennt. Nur dort ist Charakter, wo sich eine entschiedene und beharrliche, das ganze Seelenleben leitende Willensrichtung ausgeprägt hat. Freilich hat die Festigkeit des Charakters verschiedene Grade der Vollkommenheit; sie ist um so vollkommener, je unerschütterlicher die Willensrichtung ist, und um so unvollkommener, je leichter die letztere erschüttert werden kann.

Um die Verschiedenheit des Charakters (im weiteren und engeren Sinne) zu erklären, ist es nicht nothwendig, mit den Phrenologen viele Grundvermögen anzunehmen, welche in mannigfach verschiedener Stärke verbunden den Charakter des Einzelmenschen ausmachen sollen, sondern man muß sämmtliche zusammenwirkende Factoren, die ursprünglichen Anlagen, die modificirenden Einflüsse, die erworbenen Fähigkeiten und die Selbstmacht des Willens in Rechnung bringen.

3. Da der Wille hiernach die eigentliche bewirkende Ursache des Charakters ist, so ist auch dieser, wie jener, entweder ein sittlicher oder ein unsittlicher. Der sittliche Charakter ist die consequente Gesinnungs- und Handlungsweise nach sittlich guten Grundsätzen; er zeigt sich als habituelle Uebereinstimmung des Wollens und Handelns mit dem Gewissen. Da aber die Forderungen des Gewissens mit den natürlichen Begierden und Neigungen, den Vorurtheilen und Einflüssen häufig in Widerspruch stehen, so bedingt der sittliche Charakter eine selbsterworbene Herrschaft des Willens über die natürlichen Triebregungen und hindernden Einflüsse, eine

vollendete Selbstbeherrschung, welche sich rein und allein von der Stimme des Gewissens leiten läßt. Nur dieser sittliche Charakter ist im wahrsten Sinne des Wortes Charakter, weil bei ihm allein eine entschiedene Herrschaft des Willens möglich ist. — Der unsittliche Charakter ist eine folgerichtige Denk- und Handlungsweise in einer sittlich unerlaubten, vom Gewissen nicht gebilligten Richtung; er kennzeichnet sich als selbstverschuldete Unterordnung der Freiheit unter eine bestimmte Begierde, als Herrschaft einer Leidenschaft. Auch hier ist der Wille Urheber des Charakters, aber nur, indem er sich seiner Herrschaft begibt und in den Dienst einer Leidenschaft tritt. Daher verdient der unsittliche Charakter eigentlich den Namen eines Charakters nicht. Die nicht selten vorhandene Willensstärke, die Festigkeit und Folgerichtigkeit des Handelns ist mehr scheinbar und erkünstelt, als echt und wahr, ein störrischer Eigensinn, hartnäckiges Beharren auf der eigenen Meinung u. dgl.

4. Die Bildung des Charakters ist des freien Menschen eigenes Werk. Aber körperliche und seelische Anlagen sowie mancherlei Umstände haben einen günstigen oder ungünstigen Einfluß auf dieselbe. Körperliche Gesundheit und Rüstigkeit wirken günstig auf das Selbstgefühl und die Willensenergie, wohingegen Kränklichkeit und Schwäche eine entgegengesetzte, nachtheilige Einwirkung haben. Wichtiger sind die psychischen Temperamentsanlagen, welche für gewisse Tugenden und Fehler disponiren und daher dem charakterbildenden Willen bald fördernd, bald hindernd zur Seite stehen. Dazu kommen die Naturbestimmtheiten des Geschlechts, des Alters und der Abstammung. Weiterhin sind von großem Belange die Umstände der sittlichen und religiösen Erziehung und auch der Lebenslage (Armuth hat im Allgemeinen einen nachtheiligen, Reichthum und hohe Geburt, weil mit einem erhöheten, von Kindheit anerzogenen Selbstgefühl verbunden, einen vortheilhaften Einfluß). Aber alle diese Momente beeinflussen nur, bestimmen nicht die Charakterbildung. Diese ist Sache des Willens, welcher alle Hindernisse überwinden und durch eigene Energie seinem ganzen Denken und Handeln das Gepräge der Festigkeit und Folgerichtigkeit geben kann und soll. Indem der Wille eine bestimmte Richtung des Seelenlebens einschlägt und nun täglich die Gedanken und Gefühle und Strebungen nach dieser Richtung hin beschäftigt, so prägt sich diese Richtung immer entschiedener aus und gewinnt mit jedem Tage an Festigkeit. Aber nur, wenn diese Richtung eine sittliche ist, entsteht ein Charakter im eigentlichsten Sinne. Einen sittlichen Charakter sich anzubilden und immer mehr auszubilden, ist die Lebensaufgabe des Menschen. Zu dem Ende soll er mit entschiedenem Willen ernst und anhaltend sein Leben nach sittlichen Grundsätzen einrichten, den widerstrebenden Neigungen standhaft und

unverdrossen entgegenwirken, durch öftere aufrichtige Selbstprüfung seine Naturanlagen, seine Schwächen und Fehler kennen lernen und mit beständiger Wachsamkeit auf sich selbst, sowie mit Geduld und Demuth, an seiner sittlichen Vervollkommnung arbeiten. Gewohnheit und Uebung bewirken, daß der sittliche Charakter immer mehr an Festigkeit und Beständigkeit zunimmt. Die Nothwendigkeit zu handeln, der Umgang mit anderen, der Verkehr „im Strome der Welt" bieten Gelegenheit zu solcher Uebung und sind daher bedeutungsvoll für die Ausprägung und Erprobung des Charakters.

§. 80. Die Charakterverschiedenheit.

1. Nach dem Gesagten verdient nur der sittlich gute Charaker im eigentlichen Sinne Charakter genannt zu werden. Denn nur bei diesem läßt sich die unerschütterliche Festigkeit und Folgerichtigkeit des Denkens und Wollens finden, welche den wahren Charakter ausmacht und ziert. Diese Festigkeit aber kann dem sittlichen Charakter nur deshalb eignen, weil bei diesem allein der Wille die Selbstsucht mit allen ihren Triebregungen beherrscht, wahrhaft selbstmächtig und frei dasteht und bloß den unwandelbaren Grundsätzen der Sittlichkeit folgt. Die Festigkeit und Consequenz des Willens, welche jedem echten Charakter zukommt, können wir die Form des Charakters nennen, die angeborene Individualität aber, insbesondere die Gemüthsanlage (Naturell), also der von Natur gegebene Stoff, welchem der Wille die Form einprägt, mag die Materie des Charakters heißen. Sowohl in Bezug auf die Form, als auf die Materie kann Charakterverschiedenheit vorhanden sein.

2. Wo der echte und ganze Charakter ausgebildet ist, zeigt sich auch die Form vollständig ausgeprägt, eine feste, das ganze Seelenleben beherrschende Willensrichtung, und in sofern ist hier keine Charakterverschiedenheit möglich; höchstens kann der Grad der Festigkeit verschieden sein. Aber im Unterschiede von diesem echten Charakter kann es Charaktere geben, wo die Form entweder nicht vollständig, oder nur einseitig ausgeprägt ist. Man unterscheidet in dieser Hinsicht:

a) Den unreifen Charakter, welcher niemals zum Abschlusse kommt, niemals bis zur entschiedenen Willensfestigkeit vordringt, sondern wegen Willensschwäche oder widriger Einflüsse in der Ausbildung aufgehalten, vom rechten Wege verschlagen wird, dann vielleicht wieder die rechte Bahn einschlägt, um sich abermals ableiten zu lassen.

b) Den gebrochenen Charakter, bei welchem zwar eine entschiedene Willensstärke zu Grunde liegt und die Charakterbildung ziemlich weit gediehen ist, bis plötzlich hervortretende äußere Umstände so entgegen-

gesetzte Anforderungen an's Leben stellen, daß der Charakter nicht Stand hält, um sich mit ihnen auszugleichen und daher zusammenbricht.

c) Den einseitigen Charakter, welcher dadurch entsteht, daß gewisse Seiten des Naturells ausgebildet werden, alles übrige aber brach liegen bleibt, so daß ein solcher Mensch nach einer bestimmten Seite hin höchst energisch und fest sich zeigt, im übrigen aber völlig charakterlos.

3. Die Materie oder Charakteranlage ist bei den einzelnen Menschen ungleich und in Folge dessen der Charakter selbst verschieden. Auch kann der Wille, im Ganzen den Grundsätzen des Gewissens treu, mehr in der einen oder der anderen Tugendrichtung vorherrschend sich üben und befestigen und auch dadurch dem Charakter eine eigenthümliche Gestalt verleihen. In dieser Beziehung gibt es Charakterverschiedenheiten, welche sämmtlich das Gepräge der unterdrückten Selbstsucht und des hervorragenden Mitgefühls haben.

a) Der gutmüthige Charakter kündet sich an durch Wohlwollen und herzliche Theilnahme an den Leiden und Freuden der Mitmenschen. Das gute Herz, für Neid und Schadenfreude verschlossen, bethätigt inniges Mitleid und aufrichtige Mitfreude; von Liebe und Achtung gegen Andere erfüllt, übersieht es ihre Fehler oder entschuldigt sie gern. Der Gutmüthige wird nicht leicht beleidigt und weiß Beleidigungen zu vergessen; er vertraut seinen Mitmenschen und flößt Vertrauen ein.

b) Der sanfte Charakter ist gekennzeichnet durch ein mildes, schonendes Wesen, welches alle Streitigkeiten verabscheuet, gern nachgibt und verzeiht und sich ohne Mühe versöhnt. Seinem Gemüthe widersteht alles rauhe, harte und ungefällige Betragen; aber wo es ihm begegnet, verliert er seine Milde und Friedfertigkeit nicht.

c) Der versöhnliche Charakter ist nicht allein sanftmüthig und friedfertig, nicht allein gern bereit zu verzeihen, sondern auch eifrig bemüht, unter seinen Mitmenschen Frieden zu begründen und zu erhalten. Ihm ist es eine Herzensfreude, Streitigkeiten zu schlichten und Eintracht zu stiften; er scheut keine Mühe und Anstrengung, um Zwist und Hader zu verbannen und Versöhnung zu bewirken.

d) Der offene Charakter äußert sich durch ein freies, offenherziges Wesen, durch Zutrauen erweckendes Benehmen, geraden, unscheuen Blick, Kunstlosigkeit im Umgange. Wahrheitsliebend wie er ist, und Feind aller Verstecktheit, Schlauheit und List, verachtet es der Offenherzige, sich in den Schleier des Geheimnisses zu hüllen; das Innere ist ihm auf der Stirn geschrieben, und die Sprache gibt unverhüllt kund, was die Seele sinnt und denkt.

e) Der hochherzige, großmüthige Charakter wird von einem reichen, empfänglichen und thatkräftigen Gemüthe getragen. Ein abgesagter Feind von Stolz und Eigennutz, erweiset der Hochherzige jedem Menschen die gebührende Achtung und Liebe, scheut weder Mühe noch Opfer für das Wohl der Mitmenschen, ist begeistert für Wahrheit und Tugend, verzeiht großmüthig und übersieht edelsinnig die Gebrechen der Mitmenschen.

4. Wenden wir uns zur Schattenseite des Seelenlebens, zum unsittlichen Charakter, diesem widerlichen Gepräge, welches durch eigene Schuld des Menschen seinem Seelenleben sich eingedrückt hat, so kann hier nur im uneigentlichen Sinne von Charakter und Charakterschiedenheit Rede sein. Nur die Carricatur des Charakters ist jene Festigkeit und Consequenz, welche die Leidenschaft oft zeigt, wenn sie sich den Willen und alle Seelenkräfte völlig dienstbar gemacht hat. Vollends das Gegentheil des Charakters ist dort vorhanden, wo Unbeständigkeit und Schlaffheit alle und jede Willensfestigkeit ausschließen. Wenn man nun diese verschiedenen Gesinnungsweisen als Charaktere bezeichnet, so ist nur der Charakter in uneigentlicher Bedeutung gemeint, nämlich die angeborene und den Grundsätzen des Gewissens widersprechend angebildete Individualität. Die Charakterverschiedenheit in diesem Sinne hat ihren Grund theils in ursprünglichen Anlagen, theils in Erziehungsfehlern, theils in nachtheiligen Lebenslagen, ungünstiger Umgebung, theils und hauptsächlich in der eigenen Verschuldung des Willens. Wie bei den sittlichen Charakteren die Unterdrückung der Selbstsucht, so ist bei den unsittlichen Charakteren die Herrschaft der Selbstsucht ein gemeinsamer Zug. Es kann in dieser Beziehung unterschieden werden:

a) Der leichtsinnige Charakter, das gerade Gegentheil des echten Charakters, ist einzig und allein beständig in der unaufhörlichen Unbeständigkeit und Zerstreutheit. Ohne Ernst und Würde, sowie jedes edleren Strebens baar, lebt der Leichtsinnige nur für den sinnlichen Genuß, sucht immer neue Vergnügungen, ist ganz dem augenblicklichen sinnlichen Eindrucke hingegeben, unbekümmert um die Zukunft, unzuverlässig in seinen Versprechungen.

b) Der zanksüchtige Charakter, einem selbstsüchtigen, lieblosen Gemüthe eigen, sucht überall Zwietracht und Streit zu wecken und zu nähren. Ein Störenfried will der Zanksüchtige mit jedem anbinden, neckt den einen, ärgert den anderen und kann sich mit keinem vertragen; er ist voll von Widerspruchsgeist, und vergeblich sucht man ihn durch Gründe zum Schweigen und Nachgeben zu bewegen. Wo er Zwietracht bei seinen Mitmenschen antrifft, läßt er es nicht an Mitteln

fehlen, um den Streit noch zu erhöhen, die Erbitterung zu steigern, den Haß zu entflammen.

c) Der verstellte Charakter, einem selbstsüchtigen, willensschwachen, häufig von Mißgeschicken und Enttäuschungen heimgesuchten Gemüthe eigen, sucht seine Gesinnung zu verheimlichen und andere fortwährend durch falschen Schein zu täuschen; Zwecke, welche das Licht nicht vertragen können, sollen auf Schleichwegen erreicht werden. Der Verstellte heuchelt Gefühle und Ansichten und gibt Absichten zu erkennen, von denen sein Inneres nichts weiß; die Sprache ist ihm nur ein Mittel, um seine Gedanken zu verbergen. Ein verschmitzter Heuchler gibt er sich äußerlich den Schein der Aufrichtigkeit, macht Versprechungen, um sie nicht zu halten; nimmt den Schein der Gleichgültigkeit und Unbefangenheit an, um die Gedanken anderer hervorzulocken und seine Absichten leichter zu erreichen.

d) Der neidische Charakter ist das Merkmal einer von Eigendünkel und Selbstüberschätzung trunkenen Gesinnung. Alle Vorzüge, alles scheinbare oder wirkliche Glück anderer glaubt der Neidische seiner werthen Person entzogen; jede Erhebung anderer sieht er als seine Erniedrigung an, jede Belohnung fremden Verdienstes als Ungerechtigkeit gegen ihn selbst. Das schmerzliche Gefühl des Neides treibt ihn an, durch Schmälern, Schmähen und Verläumden seinem Unmuthe Luft zu machen.

e) Der hartherzige Charakter verräth das Marmorherz, welches ganz unempfindlich für fremden Kummer und fremdes Elend ist. Ohne Rührung sieht der Hartherzige die Leiden und Thränen anderer, kalt hört er ihr Hülfeflehen an und mit Spott und Schimpf weiset er sie ab. Durch sein hartes, barsches Wesen stößt er alle Menschen ab und jeder vermeidet seinen Umgang.

f) Der hochmüthige, herrschsüchtige Charakter ist die Ausgeburt eines übermäßigen Ehrtriebes, der Selbstüberhebung und des Stolzes. Der Hochmüthige legt sich einen unschätzbaren Werth bei und blickt mit tiefer Verachtung auf andere herab, vergrößert ihre Fehler, verkleinert ihre Tugenden, schmälert ihre Verdienste, beneidet ihr Glück und ist froh über ihr Unglück. Er gebietet mit Gewaltthätigkeit und will, daß alles seinem Willen sich füge; er wüthet und schmähet, wenn er einen Widerstand findet. Von unersättlicher Gier zu herrschen angetrieben, gebraucht er alle nur möglichen Mittel der Gewalt und Verschlagenheit, um noch höher zu steigen und weiter zu herrschen.

